

كتاب تاريخ القرآن

للمستشرق الألماني "تيودور نولدكه"

ترجمة وقراءة نقدية

الجزء الأول



الوحي إلى محمد ﷺ

بين الإنكار والتفسير النفسي

الدكتور
رضا محمد الدقيقي

من إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
إدارة الشؤون الإسلامية
دولة قطر

كتاب تاريخ القرآن

للمستشرق الألماني "تيودور نولدكه"

ترجمة وقراءة نقدية

لِوَزَارَةِ الأَوْقَافِ وَالشُّؤُونِ الإِسْلَامِيَّةِ

إدارة الشؤون الإسلامية

دولة قطر

الطبعة الأولى

الدوحة ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

قَامَ بِعَمَلِيَّاتِ المُرَاجَعَةِ وَالتَّنْضِيدِ الضَّوْئِيِّ وَالإِخْرَاجِ الفَنِّيِّ

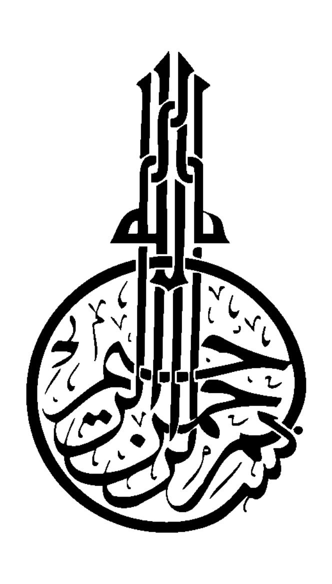


دار الميمان للنشر والتوزيع

الرياض: هاتف: ١٤٦٢٧٣٣٦ (٩٦٦) + فاكس: ١٤٦١٢١٦٣ (٩٦٦) +

القاهرة: هاتف: ٢٧٩٤٩٣٧٠ (٢٠٢) + فاكس: ٢٧٩٦٢٧٣٠ (٢٠٢) +

بريد إلكتروني: info@arabia-it.com الموقع: www.arabia-it.com


بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذه الدراسة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وبعد؛ فإن العنوان الذي تحمله هذه الدراسة هو:

كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني «تيودور نولدكه»

ترجمة وقراءة نقدية

وهي تتضمن - حتى الآن - ثلاثة أجزاء، عناوينها:

الجزء الأول: الوحي إلى محمد ﷺ بين الإنكار والتفسير النفسي.

الجزء الثاني: الوحي إلى النبي ﷺ: هل هو صوت داخلي؟

الجزء الثالث: مرجعية النبي ﷺ هل ثمة تحول؟.

ولقد كانت هذه الأجزاء الثلاثة في الأصل رسالة نال بها كاتبها درجة «العالِمية» الدكتوراه من جامعتي: الأزهر «المصرية» وجوتنجن «الألمانية» وكان عنوانها:

(شبهات المستشرقين حول العقيدة الإسلامية؛

دراسة تحليلية نقدية؛

القسم الأول من كتاب تاريخ القرآن لتيودور نولدكه نموذجًا)

وقد بدأت العمل في هذه الرسالة في عام ١٩٩٧م، ونوقشت بكلية أصول الدين جامعة الأزهر بطنطا صباح يوم الأحد التاسع من ذي القعدة سنة ١٤٢٣ هـ الموافق

الثاني عشر من يناير سنة ٢٠٠٣ ميلادية. وتكونت لجنة المناقشة من:

أ.د / محمود حمدي زقزوق[١] (مشرفًا)

وأ.د / تيلمان ناجل[٢] (مشرفًا مشاركًا)

وأ.د / عبد الله الشاذلي[٣] (عضوًا)

وأ.د / محمد شامة[٤] (عضوًا)

* * *

(١) وزير الأوقاف في جمهورية مصر العربية، والأستاذ بكلية أصول الدين بالقاهرة.

(٢) مدير معهد الدراسات العربية بـ «جامعة چورج أوجست» بـ «جوتنجن» بألمانيا.

(٣) أستاذ العقيدة والفلسفة المتفرغ بكلية أصول الدين بطنطا.

(٤) أستاذ الدراسات الإسلامية بكلية اللغات والترجمة بجامعة الأزهر.

شكر وتقدير

وبمناسبة نشر هذه الدراسة أشكر معالي الوزير أ.د. محمود حمدي زقزوق، الذي أُنجز هذا العمل تحت إشرافه، على الرغم من أعبائه. فقد رعى هذا العمل منذ أن كان نبتة صغيرة بين يديه، وشد من أزر صاحبه، وشجعه على دراسة اللغة الألمانية، وذلَّل له من بعدُ عقبات كثيرة، ولم يضن عليه بوقت أو جهد أو نصح. أسأل الله أن يبارك في عطائه، وأن يتقبله منه، وأن يجزيه خير الجزاء.

وأشكر أ. د. تيلمان ناجل؛ مدير معهد الدراسات العربية بجامعة جوتنجن الألمانية، الذي استضافني مدة تربو على السنتين في المعهد المذكور، وأهداني مؤلفاته، ويسَّر لي الإفادة من مكتبة المعهد ومكتبة المدينة، ودعاني إلى محاضراته داخل المعهد وخارجه. ولقد كانت ملاحظاته القيمة بشأن بعض صعوبات اللغة الألمانية عونًا لي في الترجمة. كما أُقَدِّر له على نحو خاص اتساعَ صدره كثيرًا للاختلاف معه في بعض القضايا. وأشكره كذلك على تكبده عناء السفر للحضور من أجل المشاركة في مناقشتي.

كما أشكر أ. د. عبد الله يوسف الشاذلي الذي درّس لي في مرحلتي الدراسة الجامعية والدراسات العليا وما زلت أنهل من وافر علمه في كل مرة أجلس إليه فيها. وأشكر له عظيم ثنائه الذي شرفني به في مناقشته، وأسأل الله أن يجعلني عند حسن ظنه. كما أشكر أ. د. محمد شامة الذي كان لملاحظاته الدقيقة أثر كبير في تقويم عملي.

* * *

كما أشكر معالي الوزير / أحمد بن عبد الله بن غراب المري وزير الأوقاف القطري الذي قبل أن تنشر وزارة الأوقاف القطرية هذه الدراسة، وجزاه الله كل خير.

لقد كنت - وقت إعدادي لرسالة الدكتوراه - قد انتهيت بفضل الله وتوفيقه من ترجمة القسمين الأول والثاني من كتاب **تاريخ القرآن** لتيودور نولدكه. واقتصرتْ رسالتي للدكتوراه على معالجة آراء نولدكه بشأن الوحي إلى النبي محمد ﷺ في القسم الأول منهما، وأرجو أن يوفقني الله تعالى لتستمر قراءتي النقدية لباقي أفكارهما.

* * *

وبعد، فإني أسأل الله تعالى أن يكتب لهذه الدراسة القبول، وأن يثيبني على الجهد الذي بذلته فيها، وأن يعينني على متابعة إنجاز المزيد، وأن يغفر لي زلاتي ويقيل عثراتي. وهو حسبنا ونعم الوكيل.

رضا محمد الدقيقي

ألماطي قازاقستان

فجر الأربعاء ١ محرم ١٤٢٩هـ

٩ يناير ٢٠٠٨م

بعض ما قيل في أثناء مناقشة هذه الرسالة

١ - مما قاله الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق (المشرف المصري):

- هذه الرسالة في الواقع من الرسائل العميقة التي تعد إضافة ثرية في المكتبة العربية الإسلامية، ولا يجوز بأي حال من الأحوال لمقررات الاستشراق في جامعة الأزهر أن تتجاهل هذه الرسالة، بل ينبغي أن تأخذها في الاعتبار وتجعلها نموذجا يحتذى في الدقة العلمية.
- إن «الدقيقي» باحث جاد وطموح لأبعد الحدود، مجتهد مثابر وتواق للعلم والمعرفة، وهو باحث واعد يبشر بمستقبل مرموق، يجعله قدوة لزملائه الباحثين، والأزهر في أشد الحاجة إلى مثل هذه النوعية من الباحثين.
- لم يكن هم «رضا الدقيقي» الحصول على الدكتوراه، ولو كان هذا همه لكان قد حصل عليها منذ خمس سنوات، ولكان الآن على أعتاب الترقية إلى درجة أستاذ مساعد كما فعل غيره من أقرانه، ولكنه كافح وناضل بعناد من أجل العلم والمعرفة. فهدف «رضا الدقيقي» الأول أن يعرف وأن يزداد علمًا، ومن هنا تَعَلَّم لغةً جديدة فتحت له نافذة جديدة للعلم مباشرة دون وساطة، وأمضى سنوات عديدة ليصل إلى ما وصل إليه.
- إن السيد / «رضا الدقيقي» في أثناء بحثه الذي استمر سنوات طويلة وجدناه - وهذا مما يحمد له - تفتحت له موضوعات أخرى أعدها في صورتها الأولية، وستصدر عمّا قريب في مؤلفات أخرى غير هذه الرسالة، وهذا يدلنا على مدى اجتهاد ومثابرة هذا الباحث الواعد.

- إن «الدقيقي» له من اسمه نصيب؛ فاسمه رضا وقد حاز على رضا لجنة المناقشة، واسمه الدقيقي وهو دقيق في تعبيراته.

٢- مما قاله الأستاذ الدكتور عبد الله الشاذلي:

- إن هذه الدراسة بعد أن تمت يصعب في الحقيقة على قارئ أو باحث عادي يقرأ سريعًا أن يجد فيها ثغرات لدقة ما كتبه هذا الباحث. وأعترف لكم أنني بعد أن قرأت شوطًا قلت في نفسي: ما سوف نقوله من ملاحظات مهما كانت قيمتها فإنها أشبه بطلقات خفيفة لا يمكن أن تؤثر على هذا البناء الوطيد.
- إن شخصية الباحث تبدو عملاقة بحيث إننا لو تناسينا قليلا لمن نقرأ سوف نتصور شخصية كبيرة عظيمة زادها تواضعها رفعة.
- إن شخصية الباحث بدت عميقة الفكر، دقيقة المنهج، رصينة الأسلوب، متمكنة في العرض والربط. إن منهجه محدد الأسس، وإنه ليبرزه من خلال أسلوب وعبارات تثير الإعجاب الشديد.
- إن ردوده ومناقشاته طُرحت في هدوء وتمكن من الإقناع وفي وصول للهدف المنشود. وإنه في كثير من المساجلات بينه وبين مستشرقه الفذ «نولدكه» بدا باحثًا مستغرقًا في التحليل والتصحيح كأعمق ما يكون.
- ولقد قرأت لأفذاذ في هذا الموضوع طالهم أو سبقهم أحيانا. إنه استخرج من المراجع الوفيرة في التخصصات المتعددة أدلة ما هي في الحسبان. ومن خلال تلك الشخصية تجد الرسالة ليس فيها كلف (أي غيم قليل) أو عيوب إبداعية تحجب إشعاعاتها البحثية. وندرت الأخطاء على الجانب اللغوي والمطبعي وصعب على الناقد أن يجد مادة ذات بال يطرحها، وقد لا يجد إلا الانبهار والإعجاب.
- والشخصية والرسالة معًا في إنسانية باحثها تطرح وراءها كثيرًا من الباحثين، وعددًا لا بأس به من أقرانه الذين قطعوا شوطًا على طريق البحث. إن طول الزمن الذي شرف بإبداع هذه الرسالة ليبدو وجيزًا أمام هذا العمل العظيم.

- إنني عندما سرت في هذه الرسالة وقطعت فيها شوطًا لم أجد فيها ما يمكن أن أجده من سلبيات في رسائل تعرض للمناقشة فقلت لنفسي: لماذا لا أعلن أن الرسالة ليس فيها أخطاء تستحق الوقوف عندها، وتُمنح درجتها بلا مناقشة؟
- لقد اتسمت الرسالة بالعمق والتحليل الدقيق حتى إنه كان يورد شبهًا أتوقع أن يرد عليها بنقاط معينة ترد في ذهني بحكم الخبرة؛ فأفاجأ بأنه ساق ردودًا ما خطرت لي على بال، ويرد عليها بردود مفحمة.
- أما الأسلوب؛ فمتنوع، لا يسير بقارئه على وتيرة واحدة توصله إلى الملل بعد قراءة عدة صفحات؛ بل يتنوع فيه فيستخدم مرة أسلوب المقال، ومرة أسلوب الصحافة، ومرة أخرى يستخدم أسلوب اللغة العلمية الرصينة، فينقلك بين متاحف الأسلوب لدرجة أني كنت أضحك أحيانًا وأنا أقرؤها، أضحك انسجامًا من العبارة التي يكتبها متسائلًا كيف ركبها؟
- إن هذه الرسالة هي أول رسالة أناقشها وأكون راضيًا عنها تمام الرضا على الرغم من أنني قد ناقشت رسائل كثيرة.

٣- مما قاله الأستاذ الدكتور محمد شامة:

- إن الباحث كان قويًّا في تحليله لآراء «نولدكه» ورده عليه. وكان في نقده هادئًا عف اللسان، وتلك سمة البحث العلمي. واتسم رده على «نولدكه» بالدقة والموضوعية. كما أنه قد بذل جهدًا كبيرًا في ترجمة النصوص الألمانية.
- إن الباب الرابع فيه عرض جيد، وهو أحسن ما جاء في الرسالة، ولو اقتصر الباحث عليه لكان وحده كافيًا لأن ينال به درجة الدكتوراه.
- إن الباحث رجع إلى النصوص الألمانية مباشرة ولم يرجع إلى الكتب المترجمة.
- إن الموضوع فريد من نوعه؛ حيث يتناول فكر مستشرق بعينه. لأن غالب الكتب التي تتحدث عن الاستشراق تقوم بجمع أقوال المستشرقين في فكرة

معينة، أما أن يأتي باحث ويناقش مستشرقًا بعينه في أفكاره فأظن أنه فريد من نوعه وأظن أنه لم تقدم رسالة في جامعة الأزهر من هذا النوع تناقش فكر مستشرق بعينه.

* * *

نتيجة الرسالة

حصلت الرسالة على درجة: العالمية (الدكتوراه) بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبعها على نفقة الجامعة، وتبادلها مع الجامعات الأخرى.

* * *

تقرير جامعة جوتنجن الألمانية

Seminar für Arabistik
der Universität Göttingen
Direktor: Prof. Dr. Tilman Nagel

D-37073 Göttingen, den 21.09.1999
Prinzenstr. 21
Telefon 0551/39 43 98
Fax 0551/39 93 32

Bericht über den zweijährigen Aufenthalt
von Herrn Reda M. H. El-Dekiki am Seminar für Arabistik
der Universität Göttingen

Herr El-Dekiki hat im Rahmen des „channel system" vom Herbst 1997 bis zum Herbst 1999 am Seminar für Arabistik an seiner Dissertation über die Ansichten Nöldekes und Parets über Islam und Koran gearbeitet.

Nachdem er zunächst seine Deutschkenntnisse vertieft hatte, begann er im Dezember 1997 mit dem Studium seiner Quellen. Er übersetzte mit großer Sorgfalt und Genauigkeit Nöldekes „Geschichte des Qoran" und Parets „Muḥammad und der Koran" ins Arabische; dabei ging er allen, auch den entlegensten, Hinweisen nach, die geeignet waren, die Hintergründe der Auffassungen und Erkenntnisse der beiden Gelehrten aufzuklären. In zahlreichen Gesprächen haben wir einzelne diesbezügliche Fragen erörtert; dabei wurde auch mir deutlich, wie sehr sich die Grundlage, von der aus Paret und Nöldeke ihre Themen betrachten, von derjenigen unterscheidet, die wir heute als selbstverständlich annehmen. Ich bin sicher, daß Herrn El-Dekikis Dissertation in dieser Hinsicht auch für die deutsche Orientalistik aufschlußreich sein wird.

Herr El-Dekiki hat mir vor kurzem einen genauen Abriß der Gliederung seiner Dissertation übergeben, mit deren Niederschrift er nunmehr beginnen und die er nach meiner Meinung zügig zum Abschluß bringen kann. Auch aus der Ferne werde ich diese Arbeit gern begleiten.

Herr El-Dekiki hat im übrigen an mehreren meiner Lehrveranstaltungen teilgenommen. Dabei kamen seine profunde Bildung im klassischen Arabisch und seine Belesenheit auf vielen Gebieten des Islams zur Geltung; er ist in dieser Hinsicht der am besten geschulte junge arabische Gelehrte, der mir bisher begegnet ist. Ich bin mir sicher, daß er in seinem Heimatland einen guten Weg einschlagen und mit großem Erfolg im akademischen Bereich tätig sein wird. Ich wünsche ihm dabei von Herzen alles Gute.

Göttingen, den 21. September 1999

GEORG-AUGUST-UNIVERSITÄT GÖTTINGEN

T. Nagel
Prof. Dr. Tilman Nagel

ترجمة تقرير جامعة جوتنجن الألمانية

جامعة جوتنجن

معهد الدراسات العربية

المدير: بروفيسور تيلمان ناجل

ألمانيا - جوتنجن

تقرير

عن السنتين اللتين قضاهما السيد / رضا م.ح. الدقيقي في معهد الدراسات العربية بجامعة جوتنجن (بألمانيا) في معهد الدراسات العربية.

إنه ابتداء من خريف ١٩٩٧م وحتى خريف ١٩٩٩م، وفي إطار نظام القنوات العلمية (بين مصر وألمانيا)، وبعد أن عمق في البداية معرفته باللغة الألمانية، عمل السيد / الدقيقي رسالته للدكتوراه حول آراء نولدكه وبارت عن الإسلام والقرآن[1]؛ فبدأ في ديسمبر ١٩٩٧م دراسة مصادره. لقد ترجم بعناية ودقة فائقتين كتابي كل من: نولدكه: (تاريخ القرآن)، ورودي بارت: (محمد والقرآن). ولقد أتى حتى على الإشارات الخفية التي تفيد في كشف خلفيات آراء ومعارف هذين العالمين.

في عدة لقاءات فيما بيننا ناقشنا الملاحظات التفصيلية المتعلقة بهذا؛ ومن خلالها بدا واضحًا لي أيضًا الأسس التي نظر بها كل من «نولدكه» و«بارت» إلى موضوعهما؛ هذه الأسس التي تختلف عما نسلم به اليوم كأمر بديهي. وأنا على يقين أن أطروحة السيد / الدقيقى ستفيد الاستشراق الألماني أيضًا في كشف هذا الجانب.

لقد قدم السيد / الدقيقي لي فصول أطروحته مختصرة دقيقة قصيرة. وحسب تصوري

(١) تم فيما بعد تحديد الموضوع وقصره على كتاب: تاريخ القرآن.

فإنه بهذا الحال الذي هو عليه الآن قد خطا خطوة حثيثة نحو النهاية. وإنه ليسعدني أيضًا أنْ أرعى هذا العمل عن بعد.

بالإضافة إلى هذا؛ فقد شارك السيد / الدقيقى في كثير من لقاءاتي العلمية التي بدا واضحًا لي من خلالها معرفته بالعربية القديمة، وكثرة علمه بفروع التخصصات الإسلامية الكثيرة، وإنه من هذا الجانب أفضل عالم عربي شاب باحث التقيت به حتى الآن.

إني لعلى يقين أنه سيشق طريقًا طيبًا في وطنه، وأنه سينشط في المجال الأكاديمي بنجاح عظيم.

وأخيرًا فإني أرجو له من صميم قلبي كل خير.

تيلمان ناجل

مقدمة الدراسة

سأتناول في هذه المقدمة تسع نقاط هي:

- التعريف بالمستشرق الألماني تيودور نولدكه.
- وكتابه محل دراستي.
- وأهمية الموضوع.
- والدراسات السابقة.
- ومنهجي في تعريب نص نولدكه.
- وطريقة عرض نص نولدكه.
- ومنهجي في البحث.
- والصعوبات التي واجهتني.
- دور نولدكه في كتاب تاريخ القرآن.

* * *

أولًا: التعريف بـ «تيودور نولدكه» *Theodor Nőldeke*

مولده ووفاته:

ولد «نولدكه» في ٢ مارس ١٨٣٦م بمدينة «هاربورج»[١]، وتوفي في ٢٥ ديسمبر من عام ١٩٣٠م بمدينة «كارلسروهه»؛ فهو قد عاش ٩٤ سنة، كانت رغم ضعف صحته - الذي لازمه طيلة حياته - مليئة بالإنجاز العلمي والنشاط الكبير.

دراسته ونشاطه في تحصيل العلم:

درَس في الفترة من ١٨٤٩ - ١٨٥٣م الآداب اليونانية واللاتينية وألَمَّ كذلك بمبادئ اللغة العبرية، وجهه أستاذه «هينريش إيڤالد» *H. Ewald* لدراسة اللغات السامية؛ فدرس العربية والسريانية والسنسكريتية والفارسية والتركية والآرامية الخاصة بالكتاب المقدس، ثم درس فيما بعدُ سائر لهجاتها وتعمَّق في العبرية. وكان يتحدث كذلك الفرنسية والإنجليزية والإسبانية والإيطالية وحصل على الدكتوراه في العشرين من عمره عام ١٨٥٦م بمرتبة الشرف الأولى.

ذهب إلى ڤيينا لدراسة مخطوطات مكتبتها فبقي بها عاما ١٨٥٦ - ١٨٥٧م، ثم انتقل إلى ليدن فأقام من خريف ١٨٥٧ إلى ربيع ١٨٥٨م؛ فعكف على قراءة المخطوطات العربية الثمينة، وتعرَّف على نظرائه من شباب المستشرقين، ثم رحل إلى مدينة «جوتا» الألمانية فدرس مخطوطاتها لمدة شهر، ثم ذهب إلى برلين في ٢٦ إبريل ١٨٥٨م لنفس الغرض وبقي بها حتى ٢ سبتمبر ١٨٦٠م، وعمل مساعدًا في مكتبتها لعام ونصف أنجز فيهما فهرسًا للمخطوطات التركية التي كانت بين ٢٠٠ و٣٠٠ مخطوط.

---

(١) أصبحت منذ ١٩٧٧م ضمن إقليم «هامبورج» بألمانيا.

وفي ٢ سبتمبر ١٨٦٠م قام برحلة خارج ألمانيا لمدة ثلاثة أشهر من برلين إلى روما طاف خلالها بالبلاد الرئيسة. ويحق للمرء أن يعجب من أن «نولدكه» لم يزر طيلة هذه الحياة المديدة أي بلد إسلامي أو عربي.

لكن الدكتور صلاح الدين المنجد يقول: إنه كانت لديه رغبة في أن يزور بلاد الشرق لكن هذه الرغبة لم تتحقق وطالما اعتراه الندم على عدم تمكنه من ذلك.

الوظائف التي شغلها ومؤلفاته:

عمل في ديسمبر ١٩٦٠م أمينًا مساعدًا لمكتبة جوتنجن وبقي بها حتى يناير من عام ١٨٦٢م.

وفي يناير ١٨٦١م عُين معيدًا بجامعة جوتنجن؛ فَدَرَّس تفسير سفر (أشعياء)، والنحو العربي، وأفاده هذا في دراسة التفاسير القديمة للعهد القديم وكذلك الشعر العربي القديم.

من أعماله ومؤلفاته المتعلقة بالدراسات العربية والإسلامية:

- (أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء).
- دراسة عن الشاعر عروة بن الورد أرفقها بديوانه الذي ترجمه للألمانية ونشره في «جوتنجن» ١٨٦٣م.
- وله كتاب بعنوان:

“Das leben Muhammeds nach den Quellen Pupulaer”

(حياة محمد عرض مبسط لها مستمد من المصادر) نشره في عام ١٨٦٣م في «هانوفر».

- وله بحث بعنوان: (هل كان لمحمد معلمون نصارى؟) نشره في المجلة الشرقية الألمانية *ZDMG* سنة ١٨٥٨م.
- وله كتاب بعنوان: (قواعد العربية الفصحى) صدر عام ١٨٩٦م.

- وفي عام ١٩٠٤م ألف كتابه: **(أبحاث عن علم اللغات السامية)**.
- ثم ألَّف في عام ١٩١١م كتابه: **(أبحاث جديدة عن علم اللغات السامية)**.
- وله مقال بعنوان: **(الكعبة)** نشره في المجلة الأشورية عام ١٩٠٩م.
- وبحث عن **(أمية بن أبي الصلت)** نشره في المجلة الأشورية الجزء ٢٧ ص١٥٩- ١٧٢ عام ١٩١٢م.
- وله دراسة بعنوان: **(القرآن والعربية)** نشرها في عام: ١٩٠٤م ردًّا على المستشرق «كارل فولر» (١٨٥٧ - ١٩٠٩م) الذي ادعى أن القرآن كان في الأصل بلهجة مكية.
- وله كذلك: **(مساهمات جديدة حول اللغات السامية)** نشره عام ١٩١٠م.
- وأسهم في نشر **تاريخ الطبري** في الفترة من: ١٨٨٦ - ١٩٠١م.
- وعدَّد له نجيب العقيقي خمسة أبحاث أو كتب باللغة العربية تتعلق بالشعر والقواعد. كما نشر ثمانية دواوين لشعراء عرب. ونشر كتاب **(الإمامة والسياسة)** المنسوب لابن قتيبة. كما له أبحاث ودراسات أخرى كثيرة.
- وإلى جانب ذلك فقد كانت له اهتمامات بغير اللغة العربية؛ فقد ألف كتابًا في قواعد اللغة السريانية. وترجم ما يخص الساسانيين من **تاريخ الطبري** إلى الألمانية ونشره عام ١٨٨٩م.
- وكان له اهتمام في بداية حياته بنقد العهد القديم حيث ألف كتابه:

"Untersuchungen zur Kritik des alten Testaments. Kiel 1869"

(دراسات في نقد العهد القديم ١٨٦٩م)

درَّس في جامعة: «كيل» في الفترة من ١٨٦٤ - ١٨٧٢م، ثم عُين أستاذًا في جامعة «اشتراسبورج»[1] عام ١٨٧٢م وبقي بها حتى عام ١٩٢٠م رغم أنه كان قد بلغ

---

(١) كانت وقتها ضمن ألمانيا.

سن التقاعد عام ١٩٠٦م، ولم يغادر «اشتراسبورج» رغم إلحاح جامعات «برلين» و«ڤيينا» و«لايبزيج». وكانت هذه الفترة الطويلة التي بلغت أكثر من خمسين عامًا فترة استقرار مكانته ودراساته وبؤرة إشعاعه في عالم الاستشراق.

أسرته وتلاميذه وسنوات شيخوخته:

تزوج نولدكه في عام ١٨٦٤م، وكان في الثامنة والعشرين من عمره، وأنجب عشرة أولاد توفي منهم ستة في حياته.

من تلاميذه:

«إدوارد زخاو» (١٨٤٥ – ١٩٣٠م) و«چورچ ياكوب» (١٨٦٢ – ١٩٣٧م) و«كارل بروكلمان» (١٨٦٨ – ١٩٥٦م) و«فريدريش شفاللي» (١٨٦٣ – ١٩١٩م).

وعندما ترك العمل في «اشتراسبورج» في سنة ١٩٢٠ ذهب إلى ابنه في مدينة «كارلسروهه» الألمانية ليقضي السنوات العشر الأخيرة من عمره حتى توفي في ٢٥ ديسمبر ١٩٣٠م[1].

* * *

(١) راجع:

- *Johan Fück: die arabischen Studien in Europa, s. 217-220.*
- *C.H. Becker, Lebensbilder bekannter Islamforscher , "Theodor Nõldeke", Islam-studien, II, Georg Olms Verlag , Hildesheim, 1967, s.514-522.*
- *C. S. Hourgronie ; "Theodor Nõldeke" , ZDMG , B. 85, 1931 S. 239-281 Leipzig, 1931.*

والأخير نقلًا عن *Johan Fück* المرجع المذكور، ود. عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين ص٤١٧ – ٤٢٠. وراجع: كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي ج١ ص ١٤١، ١٣٥، ١١٤، ونجيب العقيقي: المستشرقون ج٢ ص٣٧٩ – ٣٨٢ و د.صلاح الدين المنجد: المستشرقون الألمان ١١٥، ١١٦. وتعرفت كذلك على بعض قوائم أبحاثه وكتبه من خلال البحث تحت اسم *Nöldeke Th*. في الحاسب الآلي لمكتبة جامعة جوتنجن.

ثانيًا: التعريف بكتابه: تاريخ القرآن

١- هذا الكتاب هو **تاريخ القرآن** *Geschichte des Qorāns*، للمستشرق الألماني «تيودور نولدكه» *Theodor Nöldeke* (١٨٣٦ - ١٩٣٠م)، كان في أصله رسالة دكتوراه باللغة اللاتينية بعنوان: (حول نشوء وتركيب السور القرآنية) تقدم بها الشاب «نولدكه» عام ١٨٥٦م إلى جامعة جوتنجن *Göttinge* للحصول على الدرجة وكان عمره عندئذ عشرين عامًا، وحصل عليها بالفعل بمرتبة الشرف الأولى.

وحصل «نولدكه» عام ١٨٥٨م بهذه الرسالة على جائزة من فرنسا خصصت لأفضل كتاب أُلِّف في أوربا عن كتاب مقدس.

ثم عكف بعد ذلك على إعادة كتابتها باللغة الألمانية بمفرده على نحو جديد وصدرت كطبعة أولى سنة ١٨٦٠م تحت عنوان: (تاريخ القرآن) *Geschichte des Qorāns*.

٢- ولقد حاولت الحصول على الطبعة الأولى المشار إليها؛ فأُخبِرت أنها لم تعد موجودة. ولعل السبب يعود إلى قلة عدد النسخ التي طبعت منها، ويشهد لهذا أن «فريدريش شفاللي» *Fridrich Schwally* الذي أشرف على الطبعة الثانية - كما سيأتي - بعد أن انتهى من معالجة القسم الأول من **تاريخ القرآن** طلب من كلٍّ من «تيودور نولدكه» و«إجناتس جولدتسيهر»[1] نسختيهما من الطبعة الأولى للنظر

(١) *Ignaz Goldziher* (١٨٥٠ - ١٩٢١م) مستشرق مجري من الطائفة الإسرائيلية. بعد أن أتم دراسته في بودابست عام ١٩٢١م أقام مدة عام في القاهرة حيث كان أول أوربي يدرس الإسلام في الأزهر، واهتم بادئ الأمر بالأبحاث المتعلقة باليهودية، وعمل سكرتيرًا للجالية اليهودية =

فيهما؛ يقول «شفاللي»[1]: (وبعد أن كانت أصول كتابي قد انتهت وضع تيودور نولدكه وجولد تسيهر – تبعًا لطلبي – نسختيهما الشخصيتين تحت تصرفي لبضعة أيام). فلعل هذا يعني أن النسخ المنشورة من الطبعة الأولي كانت قليلة.

٣- والمتاح الآن في المكتبات الألمانية من الكتاب طبعتان هما: الثانية والثالثة.

فالطبعة الثانية – وهي التي سأرجع إليها – جاءت في ثلاثة أقسام كل قسم في مجلد، وصدرت جميعها من دار نشر واحدة هي:

Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Theodor, Weicher, Leipzig

لكن صدورها تم في سنوات مختلفة؛ فقد صدر القسم الأول في سنة ١٩٠٩م، وصدر الثاني عام ١٩١٩م، وصدر الثالث عام ١٩٣٨م، بعد وفاة نولدكه بثماني سنوات.

= في بودابست لكن الساعات الست التي كان يقضيها يوميًا في ذلك شقت عليه فتخلى عنها وتفرغ كليًا للدراسات الإسلامية؛ فأنجز الكثير في هذا الباب. ويعد من أبرز المستشرقين الأوربيين، وأهم كتبه: *muhammedanischen Studien (2 Bde.,1889 -1890)*: دراسات محمدية، من جزأين. وله كذلك *Vorlesungen über den Islam*: محاضرات في الإسلام، الذي ترجم إلى الفرنسية ونقله عنها للعربية الدكتور محمد يوسف موسى وزميلاه تحت عنوان: العقيدة والشريعة في الإسلام. وله كذلك: *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung (1920)* مذاهب التفسير الإسلامي. وكان يصف هذا الكتاب بأنه (فلذة كبدي) *Schmerzenskind*، وتوفي بعد تأليفه بسنة، وترجمه للعربية د. عبد الحليم النجار. وله عدة مقالات جَمعتُ المهم منها، وأسأل الله أن يعينني على ترجمتها، وعَمَلِ دراسة لها. راجع بشأنه:

- *Johan Fück: die arabischen Studien in Europa, s. 229 , 231.,*
- *C.H. Becker, Lebensbilder bekannter Islamforscher , "Ignaz Goldziher", Islam-studien, II, s.499 - 513.*

وراجع: محمد علي حشيشو، تعليقات ضمن: المستشرقون الألمان، لصلاح الدين المنجد ص١٢٣، ورودي بارت: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة د. مصطفى ماهر ص٣٠، ونجيب العقيقي: المستشرقون ج٣ ص٤١.

(١) مقدمة القسم الأول من تاريخ الطبعة الثانية ص *VIII*.

والطبعة الثالثة – وهي آخر طبعة من هذا الكتاب – كانت في عام ١٩٨١م، ضمت الثلاثة أقسام جميعًا في مجلد واحد، وهي مصورة من الطبعة الثانية، التي رجعت إليها، ولا تختلف عنها في شيء مطلقًا، وقد صدرت عن دار نشر:

Georg Olms Verlag, Hildesheim[1] *und Newyork*[2]

٤– والطبعة التي سأتعامل معها – كما قلت – هي الطبعة الثانية. وقد تعاون في إخراجها ومعالجتها والإضافة إلى نص نولدكه الأصلي – الموجود في الطبعة الأولى – مجموعة من المستشرقين هم: «فريدريش شفاللي» (١٨٦٣ – ١٩١٩م) و«جوتهلف برجشتراسر» (١٨٦٦ – ١٩٣٣م) و«أوتو بريتسل» (١٨٩٣ – ١٩٤١م). وكان تعاونهم بنسب مختلفة. وجاءت بأقسامها الثلاثة في ٨٣٦ صحيفة.

فالقسم الأول من الكتاب – وهو عن أصل القرآن *Über den Ursprung des Qorans* – عالجه «فريدريش شفاللي» ولم يغير في نص نولدكه الأصلي إلا تغييرات لا تكاد تذكر، ونشره في عام ١٩٠٩م بعد أن راجعه «نولدكه» بنفسه وأقرَّه وكتب مقدمة له، وجاء في ٢٦١ صحيفة. وهذا القسم هو الذي سأقتصر عليه في هذه الدراسة وسأعرض فهرس موضوعاته بعد قليل.

والقسم الثاني منه وهو عن جمع القرآن *Die Samlung des Qoran* أصلح فيه «فريدريش شفاللي» نص نولدكه الأصلي إصلاحًا شاملًا، وأضاف إليه تعليقًا تاريخيًّا وثائقيًّا عن المصادر الإسلامية والبحث المسيحي الحديث، لكنه مات في فبراير عام ١٩١٩م بعد أن انتهى منه كمسودة؛ فطبع في ديسمبر من نفس العام. قبل ترك «نولدكه» العمل في جامعة «اشتراسبورج» بعام، وقبل وفاته بإحدى عشرة سنة. وجاء هذا القسم في ٢٢٤ صحيفة.

أما القسم الثالث – وهو يتناول تاريخ النص القرآني *Die Geschichte des Korantext*؛ فقد أَصْلح المستشرقان «جوتهلف برجشتراسر» و«أوتو بريتسل»

---

(١) مدينة في مقاطعة *Niedersachsen* سكسونيا السفلى بألمانيا.

(٢) المدينة الأمريكية الشهيرة.

نص نولدكه الأصلي إصلاحًا شاملًا - وأضافا ثماني لوحات لمخطوطات قرآنية. وقد وضع أحد الباحثين الألمان في نهاية هذا القسم فهارس للمجلدات الثلاث، شملت: المصادر والأعلام والمصطلحات والآيات القرآنية. ونُشر هذا القسم بعد وفاة «نولدكه» بثماني سنوات أي في عام ١٩٣٨م، وجاء في ٣٥١ صحيفة[١].

٥- فهرس موضوعات القسم الأول محل الدراسة[٢]:

لقد جاء فهرس[٣] موضوعات القسم الأول من كتاب **(تاريخ القرآن)** في طبعته الثانية في عنوانين رئيسين:

الأول: حول نبوة محمد والوحي (١ - ٥٧):

وتحته عنوانان:

أ- محمد نبيًّا: مصادر تعاليمه (١ - ٢٠):

وتحته الموضوعات الآتية:

(١) ذكر د. صبحي الصالح (مباحث في علوم القرآن ص ٢٤١) أن الطبعة الأولى كانت بمساعدة «شفاللي» وهذا خطأ. كما ذكر الدكتور عبد الرحمن بدوي أن «شفاللي» عاون نولدكه في هذه الطبعة فقال (موسوعة المستشرقين ص ٤١٩): (وبعد ذلك بعامين آخرين - أي في سنة ١٨٦٠م - نشر «نولدكه» ترجمة ألمانية منقحة لهذه الدراسة، تحت عنوان تاريخ القرآن، وهذه الطبعة توسع فيها جدًّا فيما بعد بتعاون مع تلميذه شفاللي). وهذا كلام غير دقيق؛ إذ لو كان د. بدوي يقصد أن التوسع في الطرح والمشاركة مع «شفاللي» تمَّا في الطبعة الأولى فهذا غير صحيح؛ والصحيح ما ذكرته أعلاه؛ لأن ما ذُكر في مقدمات الأقسام الثلاثة - وكلهم طبعوا في الطبعة الثانية - يبين أن أول طرح لاسم «شفاللي» لم يتم إلا بعد عام ١٨٩٨م في حين كانت الطبعة الأولى في عام ١٨٦٠م. وإن كان يقصد أن التعاون تم في الطبعة الثانية؛ فإن هذا لا يصدق إلا على القسم الأول وحده؛ أما القسم الثاني فهو إنجاز شخصي لـ «شفاللي»، والقسم الثالث ليس لـ «شفاللي» إلا دور يسير فيه. واللذان قاما بإصلاحه إصلاحًا شاملًا هما المستشرقان: «جوتهلف برجشتراسر» *Gothelf Bergsträßer*، و«أوتو بريتسل» *Otto Pretzl* كما سيأتي.

(٢) محل الدراسة في الأجزاء الثلاثة الأولى منها.

(٣) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص*X IX*.

- مصطلح النبوة
- نوع النبوغ النبوي لمحمد
- تأثيرات يهودية ومسيحية
- المصادر الكتابية والشفهية
- انتشار فن الكتابة والقراءة في الجزيرة العربية القديمة
- علاقات محمد بزيد بن عمرو وأمية بن أبي الصلت
- المسحة الوثنية في الإسلام
- العنصر الشخصي في التأسيس الديني المحمدي

ب- حول نصوص وحي محمد (٢٠ - ٥٧):

وتحته الموضوعات الآتية:

- أنواع مختلفة لهذا
- حالات التهيج النفسي
- المرشد المزعوم للنبي
- دحية
- أطوال القطع الموحى بها
- أسماء هذه القطع
- الأسلوب
- القافية
- التكرار
- التلاعب بالكلمات

- بناء الفقرات
- التسجيل الكتابي لنصوص الوحي
- الإضافة والتغييرات الأخرى التي كانت من محمد نفسه
- الأحرف السبعة (القراءات)
- النسخ من نصوص الوحي
- أصالة القرآن وعلاقته بنصوص وحي النبي مُسْلِمة

* * *

الثاني: حول أصل أجزاء القرآن المختلفة (٥٨ - نهاية الكتاب ص٢٦١):

وفيه ما يمكن أن نسميه تمهيدًا وعنوانان:

في التمهيد (٥٨ - ٦٥) حديث لنولدكه عن (وسائل مساعدة للتحديد الزمني للسور وقائمة النزول مرتبة حسب الرواية في ذلك).

أما العنوانان فهما:

أ- أجزاء قرآننا الحالي: السور والآيات (٦٦ - ٢٣٤):

وتحته الموضوعات الآتية:

- **السور المكية (٦٦ - ١٦٤):**

ويتناول هنا (التحديد الزمني العام لها، ومضمون هذا القسم وصفاته، وتقسيم «موير» و«جريمه» و«هيرشفيلد» له).

- **سور الطور المكي الأول،** تأمَّل في سور: العلق والمدثر والمسد وقريش. إلخ السور التي يجعلها نولدكه في هذا الطور. ويقول: وبشكل عام فإن بدايات كثير من السور فيها صيغ القسم (٧٤- ١١٧).

- **سور الطور المكي الثاني، تأمُّل في سور:** القمر، والصافات، ونوح والإنسان... إلخ السور التي يجعلها في هذا الطور. ويقول: (وعمومًا فإنها تحوي اسم الإله الرحمن) (١١٧- ١٤٣).
- **سور الطور المكي الثالث، تأمُّل في سور:** السجدة، وفصلت، والجاثية والنحل... إلخ السور التي يجعلها نولدكه في هذا الطور (١٤٣- ١٦٤).

- **السور المدنية: (١٦٤ - ٢٣٤):**

وبشكل عام فيها الأحوال السياسية والدينية في يثرب قبل الهجرة. ثم يتحدث نولدكه عن: الشعب الوثني والقبائل اليهودية - النجاح المنقطع النظير للدعاية الإسلامية في هذه المدينة - المنافقون - محتوى وأسلوب السور المدنية - تأمُّل في سور: البقرة والبينة والتغابن والجمعة... إلخ السور المدنية.

ب- نصوص الوحي التي لم تذكر في القرآن (٢٣٤ - ٢٦١):

نصوص وترجمات متفرقة - علامات فارقة للتمييز بين الوحي القرآني وغير القرآني.



ثالثًا: أهمية الموضوع

إن هذا الموضوع يستمد أهميته من كونه متعلقًا بكتاب مهم هو (تاريخ القرآن) لمؤلف مهم هو «تيودور نولدكه» في مجال معرفي مهم أيضًا هو (الاستشراق). ولنعالج هذه النقاط بالتفصيل:

١ - مكانة المؤلف:

أحسب أنه مما يكسب هذه الدراسة أهمية في مجال الدراسات الإسلامية أنها تتعلق بمستشرق شهير في مجال هذه الدراسات في الغرب.

يقول المستشرق الألماني «إينو ليتمان» (١٨٧٥ - ١٩٥٨م)[١] عنه: (لقد طبعت مكانتُه العلمية وقوةُ نفوذه حقل الاستشراق بكامله خلال السبعين عامًا الأخيرة بطابع شخصيته، ولولاه لما أمكن أي تطور لهذا العلم)[٢].

ووصفه المستشرق الألماني «يوهان فيُك» *Johan Fück* (١٨٩٤ - ؟)[٣] بالذكاء الحاد والفكر الثاقب والذاكرة القوية التي أتاحت له أن يسلك طريقه في مجالات عديدة؛ فهو لغوي ومؤلف ومترجم ونحوي وناقد. كما قال عنه: إنه يمكن وصفه بأنه أعظم المستشرقين الألمان في عصره *bedeutendste deutsche Orientalist seiner Zeit*، ووصف[٤] منهجه بالتدبر الحكيم الذي (جعل أبحاثه من الوجهة المنهجية نموذجًا

---

(١) أستاذ اللغات الشرقية في جامعة «تيبنجن»، كما درَّس في الجامعة المصرية عند إنشائها وشارك في تحرير دائرة المعارف الإسلامية وانتخب عضوًا في مجمع اللغة العربية بمصر، راجع: نجيب العقيقي، المستشرقون ج٢ ص٤٣٨-٤٤٠.

(٢) عن صلاح الدين المنجد: المستشرقون الألمان ١١٥.

(3) Johan Fück: Die arabischen Studien in Europa, s. 217

(4) Ibidem , s.220

يُحتذى. وعندما تصبح المعارف ووجهات النظر المكتسبة بهذه الطريقة مشاعًا للعلم بالشرق فإنها ستجد المزيد من المعجبين).

ووصفه «جولدتسيهر»[١] بأنه (زعيمنا الأكبر).

وقال «كارل بروكلمان»: (كان نولدكه على رأس مدرسة الاستشراق الألمانية بـ «اشتراسبورج» وطبع حركة الاستشراق سبعين سنة بشخصه)[٢].

وقال عنه المستشرق الألماني «رودي بارت»[٣] (صاحب أشهر ترجمة لمعاني القرآن في ألمانيا) وكان قد زاره في صيف عام ١٩٣٠م - أي في السنة التي مات فيها - في مدينة *Karksruhe* «كارلسروهه»: (تيودور نولدكه أستاذ الاستشراق الجليل الذي حظي باحترام عالمي في مادته.. كان نولدكه آنذاك في الرابعة والتسعين يعاني طبعًا من طائفة من العلل الجسمانية ولكنه كان من الناحية العقلية نشيطًا يقظًا على نحو يثير الدهشة وكان يضمر وراء كل كلمة من كلماته ذلك الضرب من صفاء الفكر الإنساني.. لقد أحسست في هذا اللقاء كأني واحد من طلاب العلم خرج طلبًا للعلم ليؤدي فروض الاحترام لشيخ ذائع الصيت وليتصل عن طريقه بتقاليد العلم وتراثه صلة مباشرة شخصية)[٤]، وقال عنه كذلك: (لقد أسهم في النحو العربي بدراسات قيمة)[٥].

وإذا كانت هذه مكانة نولدكه بين زملائه وتلامذته من المستشرقين؛ فقد تمتع بمكانة

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامي. ترجمة د. عبد الحليم النجار ص ٧.

(٢) في مقالة له بالألمانية بعنوان:
Die morgenlandischen Studien in Deutschland , Band 76/77 , 1922/1923.
عن عمر لطفي العالم: المستشرقون والقرآن ٢٦ هامش ١.

(٣) «رودي بارت» أستاذ جامعة تُيبنجن، صنف في العلوم العربية والإسلامية عشرات الدراسات والكتب منها ترجمته للقرآن التي عكف عليها عشرات السنين وانتهى منها عام ١٩٦٦م وكتابه: *Mohammed und der Koran* محمد والقرآن، الذي طبع في ألمانيا أكثر من ست طبعات.

(٤) رودي بارت: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة د. مصطفى ماهر ص٧.

(٥) رودي بارت: مرجع سابق ص ٥٨.

طيبة وسمعة حسنة بين العلماء العرب فقد أثنى عليه الشيخ أمين الخولي[1]، والدكتور محمد حسين الصغير[2].. وقال عنه د. عبد الرحمن بدوي[3]: (يعد نولدكه شيخ المستشرقين الألمان غير مدافع، وقد أتاح له نشاطه الدائب وألمعية ذهنه واطلاعه الواسع على الآداب اليونانية... أن يظفر بهذه المكانة ليس فقط بين المستشرقين الألمان بل بين المستشرقين جميعا).

٢- أهمية الكتاب:

أ- في الدوائر الاستشراقية:

إن كتاب نولدكه: (**تاريخ القرآن**) يندر أن تجد في الغرب باحثًا متخصصًا في مجال الدراسات الإسلامية لا يرجع إليه، ولأهميته نال جائزة فرنسية كبرى عام ١٨٥٨م كأفضل كتاب ألف في أوروبا - في حينه - عن كتاب مقدس. ولأهميته كذلك؛ فإن ثلاثة من العلماء الألمان قد عملوا على تحقيقه ومعالجته ونشره؛ هم: «شفاللي»، و«برجشتراسر»، و«بريتسل» كما مر.

ولنذكر الآن بعض آراء المستشرقين فيه:

يصف المستشرق المجري «جولدتسيهر»[4] كتاب **تاريخ القرآن** بأنه (كتاب أصيل بكر).

ويقول عنه المستشرق البريطاني سير «آرثر جفري»[5]: (إنه أساس كل بحث في علوم القرآن في أوروبا).

ويقول عنه المستشرق الألماني «رودي بارت»[6]: (لقد أصبح كتاب

---

(١) ضمن مادة تفسير في دائرة المعارف الإسلامية.

(٢) المستشرقون والدراسات القرآنية ص٨٨.

(٣) موسوعة المستشرقين ص ٤١٧.

(٤) مذاهب التفسير الإسلامي ترجمة د. عبد الحليم النجار ص٧.

(٥) في مقدمة كتاب: المصاحف، لأبي داود ص٤.

(٦) الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة د. مصطفى ماهر ص ٢٧.

«تاريخ القرآن» منذ زمن طويل كتابًا أساسيًّا من كتب هذا الفرع من التخصص، ولا يحتاج لتبجيل أو تكريم أكثر من هذا.. وعلى من يريد الاشتغال علميًّا بالقرآن على أي نحو أن يعتمد على كتاب نولدكه **«تاريخ القرآن»** ذلك الكتاب الذي سيظل حافظًا لقيمته على مر الأيام).

وقال عنه المستشرق الألماني «جوستاف بفانموللر» *GustafPfannmüller*[1]: (وأما كتاب نولدكه: **تاريخ القرآن** فإنه يفي بكل متطلبات العلم. إنه كتاب عظيم القيمة لكل الذين يدرسون الإسلام ولكنه بالنسبة لغير المستشرقين كتاب شاق الاستعمال).

ويقول عنه المستشرق الألماني «يوهان فيُك» *Johan Fück* (١٨٩٤)[2]: (لقد أحدث الكتاب هزة مدوية *epochemachend*؛ حيث عولجت [فيه] بذكاء مسألة نشأة الكتاب وجمعه وروايته. ولقد أسست المناقشة النقدية فيه للترتيب الزمني لسور القرآن قاعدة راسخة لكل البحوث التاريخية حول القرآن).

وقال عنه المستشرق الألماني «فريدريش شفاللي»[3]: (إنه يعد في المحيط العلمي من أُمَّات الكتب).

ب- أهمية الكتاب لدى بعض باحثينا:

على الرغم من أهمية هذا الكتاب؛ فقد كانت صلة معظم الباحثين العرب والمسلمين به تتم من خلال دراسات المستعربين باللغتين الإنجليزية والفرنسية[4]؛ حيث نقل هؤلاء وعلى وجه الخصوص: بلاشير في كتابه:

---

(١) موجز في أدب علوم الإسلام *Handbuch der Islamliteratur* نقلا عن أد. محمود حمدي زقزوق: الإسلام في تصورات الغرب ٩٤.

(2) Johan Fück: Die arabischen Studien in Europa, s 217 - 218.

(٣) نفس الموضع ص *VII*.

(٤) لقد كان هذا هو الحال عند كتابتي لهذه الدراسة. لكن قبل نشرها وفي أثناء كتابة مقدمتي =

مدخل إلى القرآن *Introduction au Coran* فقرات منه.

وصادف أن الفقرات التي نقلها بلاشير لا تتعلق بشكل مباشر بآراء نولدكه بشأن الوحي إلى محمد ﷺ ونبوته وأصل القرآن والمصدر الإلهي للإسلام وغير ذلك من مسائل العقيدة؛ وإنما تتعلق برأي أو ترجيح في مسألة من المسائل الفنية المتعلقة بعلوم القرآن كمكية موضع قرآني أو مدنيته، وسبب نزول آية أو ترتيب زمني للقرآن.

ونتيجة لذلك وتأثرًا بالأحكام الاستشراقية سالفة الذكر بشأنه؛ فقد أغرى الإعجاب الاستشراقي بالكتاب بعض الباحثين المسلمين والعرب بأن يثنوا على الكتاب بشكل مطلق.

فلقد عد الدكتور أحمد سمايلوفيتش[1] كتاب: **(تاريخ القرآن) لنولدكه (واحدًا من البحوث القيمة التي كانت بمثابة تحول عظيم في تصحيح مفاهيم الغرب عن الإسلام والعرب، ويعد بحق أدق ما أنتجه الغرب في هذا الميدان حتى الآن؛ إذ بحث صاحبه فيه بتضلع وعمق، وحاول أن يكون موضوعيًّا بقدر الإمكان. وقد تناول البحث حقيقة الوحي والنبوة وما بينهما من علاقة، ثم شخصية الرسول ﷺ وأسباب نزول الآيات).**

وعلى الرغم من أن الدكتور صلاح الدين المنجد وصف[2] بعض آراء نولدكه بشأن القرآن بأنها خاطئة تمامًا إلا أنه قال عن كتاب **(تاريخ القرآن)**:

= للنشر علمتُ أن مؤسسة «كونراد – أدناور» الألمانية رعت ترجمة عربية كاملة لهذا الكتاب، وقام بالترجمة: د. چورچ تامر وعبلة معلوف تامر و د.خير الدين عبد الهادي و د.نقولا أبو مراد. ونشرتها دار: «چورچ ألمز» في: هيلدسهايم و«زوريخ» و«نيويورك» عام ٢٠٠٤م (أي بعد بداية عملي في هذه الدراسة بثماني سنوات تقريبا، وبعد مناقشتها بعام). وأسعى للحصول على نسخة من هذه الترجمة، لكن يبدو أن قرارات المنع التي صدرت بشأنها ستؤخر ذلك قليلًا.

(١) في كتابه: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص٢٠٥، ٢٠٦.

(٢) الاستشراق الألماني في ماضيه ومستقبله، ضمن: (حوار بين الألمان والعرب)، إعداد د. مصطفى ماهر ٨١.

(هو أول مؤلفات «نولدكه» العظيمة الكثيرة، وبه دل على طريق البحث العلمي الصحيح في الدراسات القرآنية، وأظهر هذا الكتاب مبكرًا جميع خصائص نولدكه في البحث: معرفة شاملة على أساس بحث أمين في جميع التفاصيل، وحكم واضح دقيق يرد كل ما هو مشكوك فيه ويرفض ما لا يقبل الاحتمال)[1].

كما وصف الدكتور عمر فروخ[2] كتابات نولدكه بشكل مطلق بأنها (يصعب أن يكون فيها تشويه وأن يقصد بها ضرر مباشر) وقدم وصفا جزئيًا عن كتاب **تاريخ القرآن** تحديدًا فقال: (هو كتاب يحاول فيه نولدكه أن يرد سور القرآن وآيات تلك السور إلى ترتيبها التاريخي بحسب نزولها.. وجمع هذا الموضوع في كتاب واحد منسق).

كما أن الدكتور سامي الصقار[3] أشار إلى رسالة نولدكه للدكتوراه (حول نشأة وتركيب السور القرآنية) التي تمثل البدايات الأولى لكتابه (**تاريخ القرآن**) مكتفيًا بما نقله عن نجيب العقيقي من أنها (كانت من الإتقان لدرجة أنها حازت على جائزة مجمع الآداب في باريس عام ١٨٥٨م وقد وسعها ونشرها في عام ١٨٦٠م).

من هنا أيضًا تأتي أهمية هذه الدراسات التي هي إلى جانب كونها بفضل الله أولى الدراسات العربية عن هذا الكتاب المهم؛ فهي أيضًا ستحاول أن تسهم في تقييم موضوعي لكتاب نولدكه: (**تاريخ القرآن**) بعيدًا عن الافتتان بالحضور الطاغي لشخصيته أو الأحكام المطلقة التي قوبل بها كتابه[4].

(١) صلاح الدين المنجد: المستشرقون الألمان ١١٦.

(٢) الاستشراق ما له وما عليه، مقال بمجلة المنهل العدد ٤٧١ عدد خاص عن الاستشراق، مايو ١٩٨٩م، ص ١٨.

(٣) دور المستشرقين في خدمة التراث الإسلامي، مقال بمجلة المنهل العدد ٤٧١ عدد خاص عن الاستشراق مايو ١٩٨٩م، ص ١٥٣.

(٤) رغم أن مقدمات البحوث تكتب غالبًا بعد الانتهاء منها، أي بعد أن تتشكل رؤى الباحثين =

ج- نقد نولدكه لكتابه:

مما يشي بأهمية موضوعنا، ويغري بتحمل صعوباته أن نولدكه ذاته قد نقد كتابه وأشار لبعض سلبياته. فمن خلال قراءتي لمقدمة نولدكه للقسم الأول لكتاب (تاريخ القرآن) أستخلص الآتي:

لقد نشر نولدكه كتابه (تاريخ القرآن) كطبعة أولى باللغة الألمانية سنة ١٨٦٠م، وعرض عليه الناشر عام ١٨٩٨م أن يعيد نشره باللغة الألمانية كطبعة ثانية؛ لكن نولدكه رفض لأسباب عديدة لم يذكرها، واقترح أن ينهض بهذا تلميذه «شفاللي»؛ قال[1]: (لقد فاجأني السيد الناشر في سنة ١٨٩٨م بسؤالي عما إذا كنت مستعدًّا لتقديم الطبعة الثانية من كتابي «تاريخ القرآن» أم أَقْترحُ عليه عالِما يمكنه معالجته معالجة جديدة. ولأسباب عديدة تمنعني من تقديم هذا العمل بشكل مُرْض؛ فإني اقترحت بعد برهة تلميذي القديم وصديقي الأستاذ «فريدريش شفاللي» *F. Schwally*، وقد وافق)[2].

= وانطباعاتهم ونتائجهم؛ إلا أني أحسب أنه ليس من الصواب أن أعلن عن رأيي في هذه المبالغات بشأن كتاب نولدكه هنا؛ إذ أن القارئ لم يشاركني بعدُ في هذه الآراء والنتائج ولم تتشكل له رؤية إزاءها؛ لذا أترك له تشكيل رأيه أولا بعد فراغه من قراءة هذه الدراسة.

(١) مقدمة القسم الأول من تاريخ القرآن بالألمانية الطبعة الثانية ص*V*.

(٢) يقول الأستاذ عمر لطفي العالم (المستشرقون والقرآن ص٧، ومقال له بمجلة: رسالة الجهاد، الليبية، العدد ٨٨ السنة ٩ مايو٩٠) في معرض حديثه عن ندم وحرقة نولدكه بشأن دراساته: (يؤكد ذلك تصريحه للمستشرِقَيْن «بريتزيل» و«شفاللي» اللذين أرادا الحصول على إذن منه بإعادة طبع كتابه طائر الذكر: تاريخ القرآن؛ فاعتذر، وعبر بأسلوب ملتو عن عدم رضاه عن كتابه المذكور؛ لأنه لم يزل في حيرة من شخصية الرسول ﷺ). ولقد نقلت عبارته كما هي في مرجعيه المذكورين، وفيها عدم دقة تاريخية؛ فـ «شفاللي» و«بريتزيل» لم يطلبا من نولدكه إعادة طبع (تاريخ القرآن)؛ بل الجهة التي طلبت هي دار النشر. ونولدكه هو الذي اقترح اسم «شفاللي» كمعالج للكتاب في طبعته الثانية. أما «أوتو بريتزل» فأول علاقة له بكتاب تاريخ القرآن في طبعته الثانية كانت بالقسم الثالث منه حيث نشره مع «برجشتراسر» سنة ١٩٣٧م =

إننا نلاحظ هنا أن نولدكه كان في الثانية والستين من عمره عندما رفض أن يتولى بنفسه إخراج طبعة ثانية من كتابه (**تاريخ القرآن**). فهل كان رفضه لأسباب صحية؟

أكاد أجزم أن هذه الأسباب لم يكن لها أدنى دخل في رفضه؛ لأنها لو كانت هي السبب لما أخفاها. كما أن رفض نولدكه كان في عام ١٨٩٨م؛ وقد ظل مباشرًا عمله في «اشتراسبورج» حتى العام ١٩٢٠م، واستمر بعد رفضه هذا في تأليف كثير من الأعمال المهمة حتى عام ١٩١١م كما وضحنا في التعريف به. فهذا الاحتمال ضعيف.

وإذا لم يكن رفض نولدكه تم لأسباب صحية؛ فهل يمكن أن يكون السبب هو اطمئنانه لتواجد الكتاب في سوق الكتب وكونه متاحًا بيسر لمن يريد أن يقتنيه بشكل يغني عن إعادة طبعه؟

إن هذا الاحتمال هو الآخر غير قوي؛ لأن عَرْضَ الناشر عليه إعادة الطبع كان في سنة ١٨٩٨م، أي بعد ثمان وثلاثين سنة من تاريخ الطبعة الأولى، وهذه مدة كافية تمامًا لنفاذ أي كتاب – لم يُعد طبعه – من الأسواق. كما أن مؤشر التوافر في السوق هو الناشر الذي لن يُغامر بأمواله في نشر طبعة ثانية إذا كانت الطبعة الأولى مازالت تغمر السوق، وقد طلب بنفسه إعادة الطبع. كما أن «شفاللي» حين تولى أمر إخراج الطبعة الثانية بعد رفض نولدكه استعان بنسخة نولدكه و«جولدتسيهر» من الطبعة الأولى؛ ولو كانت الطبعة الأولى ما زالت متاحة في الأسواق لما لجأ لهذا. فهذا الاحتمال هو الآخرغير مقبول.

= أي بعد وفاة نولدكه بسبع سنوات!!. وبناء على هذا فإن نولدكه لم يصرح بشيء مما ذكره الأستاذ عمر لطفي العَالِم لـ «شفاللي» أو «أوتو بريتزل». كما لم أجد في أسباب امتناع نولدكه عن مباشرة العمل في نشر كتابه بنفسه – عندما طلب منه الناشر – سوى ما نقلته عنه أعلاه وليس فيه (حيرته من شخصية الرسول) كما ذكر الأستاذ عمر لطفي العَالِم دون أن يحيل إلى مرجع.

إذن لا مناص من الاعتراف بأن نولدكه لم يكن راضيًا عن كتابه (تاريخ القرآن). وإذا كنا قد وصلنا لهذه النتيجة عبر الاستنتاج؛ فإن كلام نولدكه في تقدمته للقسم الأول بمعالجة «شفاللي» يؤكد هذه النتيجة.

ففيها يتضح أن نولدكه كان يأمل أن يتفادى «شفاللي» - بإشرافه على الطبعة الجديدة ومعالجته لها - السلبيات الفكرية التي كانت في الطبعة الأولى. لكن بعد أن انتهى «شفاللي» من معالجة الطبعة الثانية من القسم الأول من كتاب نولدكه في أغسطس ١٩٠٩م كتب نولدكه مقدِّمًا لها؛ فاعترف أن السلبيات الفكرية ما زالت على حالها؛ فالتهور في الأحكام ما زال موجودًا، وكثير مما كان يجزم نولدكه بصحته في الكتاب؛ ظهر له فيما بعد أن صحته غير مؤكدة؛ قال[1]: (لقد جعل «شفاللي» هذا الكتاب الذي كتبته بتعجل قبل نصف قرن(٢) متناسبًا بقدر الإمكان مع المقتضيات [العلمية] المعاصرة. وأقول: بقدر الإمكان؛ لأن آثار تهور الشباب *jugendlichen Keckheit* لم تُمحَ بالكامل؛ وإلا لنشأ عمل جديد. إن كثيرًا من المسائل التي اعتقدت وقتئذ[3] صحتها - بكثير الجزم أو قليله - بدت لي فيما بعد غير مؤكدة الصحة).

كما أن نولدكه قد سئل وقد شارف على التسعين إن كان قد شعر بالندم؟ فقال: (إذا كان من ندم فلأنني درست علومًا لم أظفر منها في النهاية بنتائج حاسمة قاطعة)[4].

---

(١) مقدمة القسم الأول من تاريخ القرآن بالألمانية الطبعة الثانية ص *V*.

(٢) كتب نولدكه ذلك بعد انتهاء «شفاللي» من معالجة القسم الأول وعند طبعه سنة ١٩٠٩، وكانت الطبعة الأولى عام ١٨٦٠م.

(٣) أي: وقت تأليفه الكتاب.

(٤) ضمن مقالة للمستشرق الألماني «سنوك هورجرونيه» *Snouck Hurgronje* في مجلة جمعية المستشرقين الألمان في الذكرى الأولى لوفاة نولدكه عن: عمر لطفي العالم: المستشرقون والقرآن ص ٧.

وأقول هنا: إن نولدكه حصل بسبب هذا الكتاب على جائزة كبرى كما رأينا، وكان الكتاب سببًا رئيسًا في تبوئه المكانة الرفيعة التي نالها بين المستشرقين وغيرهم. ولا يأنف أن يصدر منه هذا الاعتراف دون أن يأبه لعواقبه.

وهذا الاعتراف من نولدكه؛ وإن كان يرفع من قدره كعالم متواضع[1] لا يشغله جهل غيره به عن علمه بنفسه؛ إلا أنه كان من المفروض أن يبرر إعادة النظر من قِبل باحثي الدراسات الإسلامية في كثير من النتائج التي توصل إليها الكتاب، لاسيما أن مؤلفه لم يحدد ما هي المسائل التي رأى فيما بعد أن نتائجها كانت تَهَوُّرًا، أو التي ظهر له فيما بعد أن صحتها غير مؤكدة.

ولأن هذا الكتاب كان وما زال يحتل مكانة كبيرة لدى باحثي الدراسات الإسلامية كما بيَّنَّا؛ فقد كان واجبًا على الباحثين في هذا المجال - خاصة الألمان - أن يعيدوا قراءته من جديد بشكل نقدي؛ يدفعهم لذلك تحقيق رغبة أستاذهم على أقل تقدير.

لكن لم يقم أحد منهم بهذا في عمل مستقل حتى الآن، لدرجة أن المستشرق الألماني الدكتور تيلمان ناجل *Tilman Nagel* قد أشار إلى أن هذه الدراسات ستفيد الاستشراق الألماني في كشف الأسس التي نظر بها نولدكه إلى موضوع بحثه في كتابه (تاريخ القرآن)[2].

ولأكون أمينا مع نفسي كما علمني الإسلام؛ فإني أُبَيِّنُ أني أفعل ذلك في المقام الأول بهدف النقاش الهادئ والموضوعي للقضايا التي أثارها

(١) قال يوهان فيُك *Johan Fück* عنه: عرف «نولدكه» الفن الرفيع في التواضع *Nichtwissens* وهو شيء غير متوافر بكثرة في معظم العلماء.
Johan Fück: Die arabischen Studien in Europa, s. 217

(٢) في تقرير علمي مودع بالملف العلمي لمؤلف هذه الدراسة بكلية أصول الدين بطنطا. راجع ص١٥ من هذا الجزء.

نولدكه في كتابه (تاريخ القرآن) بشأن العقيدة الإسلامية، ولا أدري إن كان في ذلك تحقيق لرغبة نولدكه أوْ لا؛ إذ الوحيد القادر على أن يقرر هو نولدكه نفسه؛ لكن الموت حالَ بينه وبين أي قرار كما حال من قبلُ بينه وبين أي تصحيح، وقد قطع اختلاف الدارين كل سبيل إلى وصول جواب منه. لكني آمل أن يقف على عملي المتواضع هذا من كان قرأ كتاب نولدكه؛ فعسى أن يعينه بوجه ما على الوصول للحق داعيًا الله أن يجنبنا الزلل.

٣- أهمية متعلقة بالإنتاج الاستشراقي ذاته:

أ- يستمد هذا الموضوع أهميته كذلك من أهمية المجال الذي يتعلق به وهو الاستشراق الذي ترجع أهميته إلى عدة جوانب منها:

الجانب الأول: أن الاستشراق هو أحد أهم منشئي الأفكار الغربية عن الإسلام والحضارة الإسلامية، ولنضرب مثلا على ما أقول: «لقد نُشرت على نطاق واسع في أوروبا الحكاية الأسطورية أن محمدًا درب الحمامة لتلتقط حبات القمح من أذنه وبذلك أَقنعَ العربَ أن تلك الحمامة هي رسول الروح القدس الذي كان يُبَلِّغُهُ الوحيَ الإلهي، ولقد بلغ تأثير هذه الحكاية أن شاعرًا إنجليزيًّا في القرن الخامس عشر هو «جون ليدهيت» وضع سيرة لحياة محمد تحدث عن الحمامة المذكورة ولم ينس أن يقول: إن لونها كان حليبيًّا أبيض[1].

وبلغ من تأثير تلك الأضحوكة كذلك أنها وردت على لسان أحد أبطال رواية «شكسبير»: (هنري الرابع، في الفصل الأول، المشهد الثاني) هو الملك «كارل» الثاني، الذي يخاطب «جان دارك» ساخرًا: ألم تلهم

(1) *Ph. Hitti. Islam and the West, P.50.*

نقلًا عن أليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، ترجمة د. خلف محمد الجراد، راجَع المادة العلمية أ.د. محمود حمدي زقزوق ص٧٥.

الحمامة محمدًا؟ أما أنت فإن النسر ربما ألهمك[1])!

وإذا كان هذا هو صدى هذه الحكاية وأمثالها؛ فإن الصدى سيكون أوسع لادعاءاتٍ تخرج من أوساط علمية ذات مستوى أكاديمي. ومن هذا القبيل ما سيأتي تفصيله من تفسير نولدكه وحي الله لمحمد على أنه صوت داخلي ظنه محمد ﷺ وحيًا، يقول[2]: (إن محمدًا عَدّ كل ما يتحرك بداخله شيئًا خارجيًا مرسلًا له من السماء، ولم يختبر أبدًا هذا الإيمان؛ بل انقاد للشعور الغريزي *Instinkt*، الذي قاده مرة إلى هنا ومرة إلى هناك؛ إذ إنه كان يعتبر هذا الشعور الداخلي صوت الله الذي قُدِرَ له بشكل خاص).

فلقد كان لهذا القول انعكاساته على المثقفين الغربيين؛ حيث قال ويلز في كتابه **معالم تاريخ الإنسانية**[3]: إن (محمدًا لم يكن دجّالًا بأية حال وإن كان اعتداده بنفسه يدعوه في بعض الأحيان أن يتصرف كأنما كان الله رهْن إشارته وكأنما كانت أفكاره أفكار الله).

فإذا قارنّا كلام ويلز هنا بما قاله نولدكه أدركنا مدى انعكاس أفكار كبار المستشرقين بشأن الإسلام على مؤرخي الغرب وكُتّابه ومثقفيه الذين لا يتمكنون - بسبب عجز لغوي - من التعرف المباشر على الإسلام عبر نصوصه ومصادره الأصلية؛ فلا يبقى لهم من ثَمَّ إلا الولوج إليه عبر البوابة الاستشراقية.

إن المستشرق في موضوعه - كما يقول الشيخ محمود محمد شاكر[4] - (مأمون عند كل أوروبي من أول طبقة الرهبان والساسة إلى آخر رجل من جماهير الناس، مأمون على ما يقوله، مُصدَّق فيما يقوله في أمور لا سبيل

(١) أليكسي جورافسكي: نفس المرجع ص٧٦.

(٢) سيأتي قوله.

(٣) ترجمة عبد العزيز جاويد ج٣ ص٨٠٠.

(٤) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص ٥٧.

لأحد منهم إلى معرفتها لأنها تتعلق بأقوام لسانهم غير لسانهم ولا يقوم بها إلا دارس صابر ذو معرفة بهذا اللسان الغريب).

وهذا يلقي بتبعة أخلاقية في المقام الأول على المستشرقين؛ عليهم أن يقدروها حق قدرها؛ وذلك لأن الثقة التي يوليها المتلقي الغربي لأبحاث المستشرق هي ثقة بلا حدود لأنها (يسَّرت له - ما لم يكن يتيسر البتة - أن يعرف أشياء كثيرة متنوعة في صورة واضحة مُصَوَّرَةٍ بمهارة ومصنوعة بأسلوب مقنع مقبول لا يرفضه عقله، بل لعله يرتضيه كل الرضا.. فهو - أي المتلقي الغربي - غير حريص على التحقق من صحة التفاصيل التي تكونت منها الصورة؛ ولا هو قادر على التشكك في سلامتها من الآفات، ولا يخطر بباله أن يسأل نفسه: أهي صادقة أم كاذبة؟ أهي مطابقة للحقيقة أم غير مطابقة للحقيقة؟).

فإذا كان جزء من الصورة التي يقدمها الاستشراق عن الشرق - والإسلام في قلبه - شائهًا منقوصًا؛ فإننا نصبح بالضرورة إزاء مشكل كبير يعبر عنه إدوارد سعيد أصدق تعبير حين يقول[1]: (ليس في وسع إنسان [في الغرب] يكتب عن الشرق أو يفكر فيه أو يمارس فعلًا متعلقًا به أن يقوم بذلك دون أن يأخذ بعين الاعتبار الحدود المُعَوِّقَةَ التي فرضها الاستشراق على الفكر والفعل. وبكلمات أخرى فإن الشرق بسبب الاستشراق لم يكن موضوعا حرًّا للفكر أو للفعل).

فإني آمل أن تسهم دراساتي هذه لدى من يقرؤها من المعاصرين من المستشرقين في أن يُخْرِجوا أنفسهم من هذه الزاوية التي وضع فيها الاستشراق نفسه عبر تاريخه الطويل وأن يرفعوا تلك المعوقات التي وضعها سلفهم في سبيل فهم جيد للشرق بِمُكَوِّنه الرئيس: الإسلام؛ حتى يسهل على قومهم الوصول للمعرفة الحقيقية بالشرق والإسلام وهم إن

(١) الاستشراق ٣٩.

فعلوا؛ فقد أدوا أمانة العلم وكانوا أهلًا للثقة التي حباهم بها مواطنوهم ومجتمعهم.

الجانب الثاني: أن الاستشراق ما عاد محدود الأثر ببيئته التي نشأ فيها؛ بل تعدى أثره لبيئتنا العربية والإسلامية؛ فلقد فرَّخت أفكاره فيها عبر التلقي والتلمذة المباشرة، أو عبر الترجمة؛ فقلَّ ألا تسمع فكرة مارقة عن الإسلام في الغرب دون أن يكون لها صدى يتراوح مداه بين الخفوت والإعلان في بلادنا. وشجع على ذلك ملابسات كثيرة ليس هذا مكان تفصيلها[1] «فلقد ذهبت الأيام التي كان يكتب فيها المستشرقون غالب كتاباتهم ليقرأها مستشرقون مثلهم. ونحن ننحي جانبًا الدراسات الفرعية المتخصصة لنجد معظم الإنتاج الحاضر يقرؤه ويقدره أعداد ضخمة من الباحثين والمثقفين واسعي الأفق في الغرب ومن هؤلاء أعداد قد تكون أكبر في العالم الإسلامي)[2].

يقول الشيخ محمود محمد شاكر[3] عن المسلمين والاستشراق: (هم يتدارسون ما يلقيه إليهم على أنه علم يتزوده المعلم، وثقافة تتشربها النفوس، ونظر تقتفيه العقول، حتى كان كما قال مالك: (إن الأعمال الأدبية لهؤلاء المستشرقين قد بلغت درجة من الإشعاع لا نكاد نتصورها)، وتفصيل أثر هذا الإشعاع في تاريخنا الحديث وفي سياستنا وفي عقائدنا

---

(١) ارجع في هذا إلى الشيخ محمود محمد شاكر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، وأباطيل وأسمار. والدكتور محمد محمد حسين: حصوننا مهددة من داخلها، والاتجاهات الوطنية في الأدب، والإسلام والحضارة الغربية، والدكتور محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي.

(٢) أ. ل. طيباوي: المستشرقون الناطقون بالإنجليزية مقال بمجلة *The Muslim World* عدد يوليو ١٩٦٣م، ونشره د. محمد البهي ضمن كتابه: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص٤٨٤.

(٣) مقدمته لكتاب مالك بن نبي: الظاهرة الاستشراقية ٢١، ٢٢.

وفي كتبنا وفي ديننا وفي أخلاقنا وفي مدارسنا وفي صحافتنا وفي كل أقوالنا وأعمالنا شيء لا يكاد يحيط به أحد).

ولذا يؤكد الدكتور محمود حمدي زقزوق[1] أن حركة الاستشراق (لها آثار كبيرة على قطاعات عريضة من المثقفين في العالم الإسلامي وفي العالم الغربي على السواء ولهذا؛ لابد من التوافر على دراسة الاستشراق دراسة عميقة. وليس يكفي أن نقول: إن ما يكتبونه كلام فارغ؛ فهذا الكلام الفارغ مكتوب بشتى اللغات الحية، ومنتشر انتشارًا واسعًا على مستوى عالمي).

فمن المهم إذن أن تجرى دراسات أكاديمية جادة تعالج الطروحات الاستشراقية في شتى المجالات التي ولجها البحث الاستشراقي، وتأتي إلى ما عسى أن يكون باحث غربي متهور قد أحدثه؛ فتسد الثغرات التي يفتحها، وترتق الخرق الذي يفتقه، وتعيد الصورة التي يشوهها إلى سابق وضاءتها. ولن يكون ذلك ببضعة كلمات إنشائية يكتبها صاحبها كيفما اتفق من أجل المعايشة في سوق الكُتاب؛ بل بأبحاث جادة يقوم بها علماء أكفاء، أو بأبحاث جامعية يقوم بها شباب واعون حسبة لله تحت رعاية علماء أكفاء يساعدونهم في المنهج، ويعينونهم على سلوكه، ويقوِّمون نتاجهم ويجعلونهم أكثر دقة وموضوعية.

وهذا يتوفر معظمه لدراسات (الماجستير) و(الدكتوراه) لذا كانت هذه الدراسات التي أرجو أن تحوز شروط البحث العلمي الجاد. يقول د. حسين مؤنس[2]: (إن الدنيا لا تحترم كتابًا يكتبه صاحبه وكأنه يتسلى: كلمتان من

(١) في مواجهة الاستشراق، مجلة المسلم المعاصر، العددان ٦٥، ٦٦ معًا ص٣٨.

(٢) في دراسة له عن كتاب (مجد الإسلام) لـ «جاستون فييت» نشرت بالملحق الأدبي لأهرام الجمعة، وأعاد د. محمد البهي نشرها ضمن كتابه: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص٤٥٩.

هنا، وكلمتان من هناك، وعنوان.. وهذا هو الكتاب. لكنها تحترم أي مؤلِّف جاد. وليس في الدنيا شيء أدعى للاحترام من العمل الجاد).

٤- هذه الدراسات جزء من الحوار مع المستشرقين:

لا ينبغي أن يماري أحد في أهمية الحوار الديني مع الغرب[1]، وهذا الحوار يتضمن بالضرورة حوارًا مع المستشرقين الذين هم من أهم مكونات الصورة الغربية. وأحسبني في غنى عن بيان أهمية وجدوى مثل هذا الحوار فهي أظهر من أن أطيل في عرضها.

وعن أهمية الحوار مع المستشرقين يرى الدكتور يوسف القرضاوي أن الحوار معهم جزء من الحوار الديني للغرب ومتمم له وهو ضروري لتصحيح الفكرة وتقريب الثقة وتنقية الأجواء وتمهيد الأرض لعلاقات أفضل. وهو حوار ليس مستحيل التحقق إذا صحت عزائم الطرفين وحدد الهدف واتضح الطريق. ويمكن للجامعات والمجامع العلمية ومنتديات الفكر أخذ زمام المبادرة والجمع بين ممثلين للفريقين للبحث في موضوعات معينة ينبغي حسمها في مناخ علمي موضوعي بعيد عن التحيز والاستفزاز[2].

٥- وقفة مع من يرون عدم أهمية أمثال هذه الدراسات:

لقد اطلعت على رأيين لا يحبذان سلوك طريق الرد على ما يثار حول الإسلام من قبل بعض المستشرقين أو غيرهم.

أول هذين الرأيين يذهب إلى أن هذا الطريق يجعل علماء المسلمين منصرفين إلى هذه المعارك الجانبية التي يفتعلها الاستشراق ليدخلنا في دائرة الدفاع المستمر عن الإسلام الذي حوله الاستشراق إلى متهم بحاجة لمن يدافع عنه.

---

(١) راجع عن أهمية الحوار مع الغرب الدكتور محمود حمدي زقزوق في حوار أجرته معه جريدة الحياة اللندنية بعنوان: (من الضروري دعم الاتجاه نحو حوار مثمر بين الغرب والإسلام)، العدد ١٣٤٢٦، السبت ٣ رمضان ١٤٢٠هـ - ١١ ديسمبر ١٩٩٩م، ص٢٣.

(٢) جزء من محاضرة للدكتور يوسف القرضاوي بعنوان (مستقبل علاقة الإسلام بالغرب) ألقاها صيف عام ١٩٩٧م بفرنسا. ولَدَيَّ نَصُّها ولا أدري إن كانت قد نشرت.

ويرى هؤلاء أن هذا الجانب نقدي سلبي والأَوْلى منه أن نتجه لبناء معالم الفكر الإسلامي. ويمثل هذا الاتجاه الأستاذ محمد قطب الذي كان قد ألف أولًا كتابه الشهير (**شبهات حول الإسلام**) رد فيه بإجادة وتمكن على بعض ما يثار حول الإسلام، ثم ما لبث أن لام نفسه وراجعها في بعض مؤلفاته على سلوكه هذا الطريق للسبب المذكور قبل قليل.

وأقول بشأن هذا الرأي: إنه من المهم أن نؤكد أننا لا نصدر في هذه الدراسة من منطلق أن الإسلام متهم نحن بصدد الدفاع عنه[1]. ومن البديهي أن نشير إلى أنه لم ولن يحدث أن ينشغل علماء وباحثو المسلمين بشكل تام بالرد على المستشرقين وينصرفوا عن الجوانب البنائية الأخرى في الكتابة عن الإسلام، ولا مانع أن يغلب على توجه بعضهم التخصص في هذا الجانب إذا أتقنه وبرز فيه.

ولو أننا لم نناقش الاستشراق في طروحاته أضعنا عليهم فرصة الوصول للصورة الصحيحة التي تأتي عبر الحوار والنقاش والقراءة النقدية لما يكتبون.

وقد ألَّف الأستاذ محمد قطب نفسه فيما بعد كتابًا للرد على بعض المستشرقين بعنوان: (**المستشرقون والإسلام**)، صدرت طبعته الأولى عام ١٩٩٩م.

وقد يلتمس المانعُ من بعض شبهاتهم القادحة في الإسلام ونبيه مشجعًا على رأيه؛ لكن فاته أن الإسلام دين الله يحفظه ويظهره[2]، ولو كان ذلك مؤثرًا؛ لأثر منذ أن بدأ النبي في تبليغ دعوة ربه، كما أن في التاريخ شواهد كثيرة. ولن يوقف سيرَ دين الله شبهة تقال هنا أو اتهام يقال هناك. ولن يطفئ نورَه عبثُ العابثين وكيد الكائدين الذين ربما يكتشفون في يوم أنهم لم يضروا إلا أنفسهم.

ولو كان الإسلام مما تؤثر به الشبهة، وتَحُدُّ من سيره، وتقلل من مَلْئِه على المسلم

---

(١) ومن ذات الوجهة لدَيَّ تحفظ على عنوان الكتاب؛ رغم أنه في موضوعه جيد، هذا الكتاب للباحث السوري شوقي أبو خليل، بعنوان: الإسلام في قفص الاتهام.

(٢) ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨]، وراجع: [التوبة: ٣٣] و[الصف: ٩].

عقله وقلبه؛ لما وجدنا في القرآن أدنى أثر لاعتراضات المعترضين؛ ولكان أخفاها ولم يذكرها. لكن من يقرأ القرآن يجد آيات ليست بالقليلة رصدت معظم الشبه التي وُوجِه بها النبي والمسلمون من قِبل كافة الكارهين للحق في عصر البعثة من مشركين ويهود ومنافقين؛ فلا مانع مطلقًا من أن نعالج موضوعًا عالجه القرآن وأن يكون اهتمامنا به على قدر اهتمام القرآن به.

وفي يقيني أننا لن نكون بذلك بعيدين عن التأسي بالقرآن الذي نجد فيه الآتي: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَۖ فَقَدۡ جَآءُو ظُلۡمٗا وَزُورٗا ٤ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ﴾، ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ لَوۡلَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَلَكٞ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ٧ أَوۡ يُلۡقَىٰٓ إِلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٞ يَأۡكُلُ مِنۡهَاۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا ﴾، ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ ﴾، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡ كَانَ خَيۡرٗا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِۚ وَإِذۡ لَمۡ يَهۡتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٞ قَدِيمٞ ﴾، ﴿ وَإِذۡ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورٗا ﴾[1].

فإذا كان الله قد حكى في قرآنه المتعبد بتلاوته طَرَفًا مما قاله هؤلاء؛ فهل نخاف نحن من شبهة تقال مهما كان مصدرها أو حجمها. لا ينبغي لنا إذن أن نمتنع عن مطالعة ما يكتب عنا وعن ديننا خوفا مما قد يثار من شبهات؛ فليس عندنا في الإسلام ما نستحي أن يكشفه المستشرقون أو يشنعوا علينا به؛ ولدى علماء المسلمين بفضل الله تعالى لكل شبهة ردها.

وإذا كان «رودي بارت» يقول عن نقد الدكتور البهي للاستشراق: (أما الرأي المضاد الذي يمثله عالِم الأزهر الدكتور البهي الذي صدر أخيرا باسم: «المبشرون والمستشرقون

---

(١) الآيات: ٤، ٥، ٧، ٨ الفرقان، ١٠٣ النحل، ١١ الأحقاف، ١٢ الأحزاب.
وراجع أيضًا الآيات: ٢٥ الأنعام، ٣٢ الفرقان، ٦٧ النمل، ٧، ٤٣ سبأ، ٥١ النساء، ٣٣ الأنعام، ٦١ التوبة، ٩٧ – ٩٩ الحجر، ٤٢ – ٤٤، ٥١ الإسراء، ١٣٠ طه. ١٣ الأحزاب، ٣٦، ١٥١– ١٥٣ الصافات، ٣٩ ق، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٤ الطور، ٧ المنافقون، ١٠ المزمل.

وموقفهم من الإسلام»[1]. فنحيط به علمًا ونحن هادئو البال)[2]؛ فنحن نقول: ونحن أيضًا أكثر هدوءًا حين نتعامل مع الدراسات الاستشراقية حين تحيد عن الموضوعية.

وثاني هذين الرأيين يذهب إلى أنه من الأفضل أن تنشأ لدينا حركة فكرية مضادة لدراسة الغرب ونقده بدلًا من الرد على ما يثيره مفكروه ومستشرقوه ضدنا؛ فننتقل بذلك من الدفاع إلى الهجوم. ويُذكر هنا كمجال محدد: نقد نصوصهم الدينية؛ فيرى أحد الباحثين[3] أنه إذا كان منهج النقد التاريخي لدى الغرب قد حقق تقدمًا كبيرًا بنقد العهدين القديم والجديد مستفيدًا - دون أن يعترف - بسبق وجهود علماء المسلمين وابتكاراتهم في نفس المجال؛ فإن مجالات مهمة متعلقة بهذا يجب على الباحثين المسلمين الاهتمام بها منها: الوقوف على هذا النقد وتعميق البحث فيه، والتعرف على التعديلات المقصودة وغير المقصودة في الكتاب المقدس التي اكتشفت من خلال مطابقة المخطوطات والترجمات القديمة التي كانت موجودة قبل الإسلام، والتعرف على الدراسات الاستشراقية الحديثة المرتبطة بنقد نصوص العهدين القديم والجديد، والاستفادة في هذا المجال من نتائج الحفريات والآثار التي اكتشفت في العصر الحديث ويرى أن (هذا الأسلوب أفضل من تتبع شبهات المستشرقين والرد عليها).

وأقول هنا: لقد كنت أتصور أن زمن تفضيل مجال بحثي أو علمي عن آخر في الجدوى والإفادة قد وَلَّى بعد أن أصبح تكامل العلوم واتجاهات البحث مبدأ مأخوذًا به بشكل قوي بدلًا من القول بتعارضها.

إن المجال الذي اهتم به الباحث الفاضل مهم لا شك في ذلك لكنه لا يلغي أهمية المجال الذي قلل من أهميته؛ فما زالت تلك الشبهات تجد لها سوقًا رائجة في الغرب،

---

(١) ألحقه أ. د. محمد البهي بكتابه الشهير الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مطبعة وهبة، ط١٢، ١٤١١ - ١٩٩١.

(٢) رودي بارت: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة د. مصطفى ماهر ص١٠.

(٣) هو الدكتور أحمد محمود هويدي في بحثه: (الدراسات القرآنية في ألمانيا دوافعها وآثارها) عالم الفكر العدد ٢ المجلد ٣١ أكتوبر - ديسمبر ٢٠٠٢م، ص٨٢.

بل انخدع بها بعض باحثينا، ويجدر بكل من تخصص في جانب[1] واستغرق تفكيره وشغل اهتماماته؛ ألا يقلل من أهمية الجوانب الأخرى.

إن استيعاب الإنتاج الاستشراقي - كما يقول الدكتور محمود زقزوق[2] - ودراسته دراسة عميقة هو الخطوة الأولى لنقده نقدًا صحيحًا وإثبات ما يتضمنه من تهافت أو زيف. وهذا يجعل المستشرقين يفكرون ألف مرة قبل أن يكتبوا تحسبًا لما قد يواجههم من نقد علمي يعريهم ويثبت زيف ادعاءاتهم.

ويؤكد هذه الحقيقة المستشرق الفرنسي «مكسيم رودنسون» حين يشير إلى أن هناك طريقًا واحدًا فقط لنقد المستشرقين، وهذا الطريق يسير عبر دراسة تفصيلية لمؤلفاتهم).

* * *

(١) الباحث يعمل أستاذًا للدراسات اليهودية بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

(٢) في مواجهة الاستشراق، مجلة المسلم المعاصر، العددان ٦٥، ٦٦ معًا ص ٣٧.

رابعًا: الدراسات السابقة

١ - نولدكه لم يُدرس في عالمنا العربي:

لم يحدث أن تناول باحث موضوع العقيدة الإسلامية عند المستشرق الألماني تيودور نولدكه بدراسة مستقلة متكاملة. كما لم يحدث أن تمت معالجة نقدية لكتاب نولدكه **(تاريخ القرآن)** تتعامل بشكل مباشر مع نص الكتاب بلغته الألمانية التي كتب بها.

ولقد تعرض الدكتور صبحي الصالح[1] لبعض آراء نولدكه التي تعرف عليها من خلال كتاب بلاشير: **المدخل لدراسة القرآن**، حيث قال[2]: (استعنا بالمدخل إلى دراسة القرآن لـ «بلاشير» في تتبع آراء نولدكه و«شفاللي» كما صنعنا ذلك غالبًا في المؤلفات باللغة الألمانية). فنلاحظ هنا أن ذلك تم - كما قال - من خلال كتاب بلاشير **المدخل إلى دراسة القرآن**.

كما تعرض د. عبد الرزاق بن إسماعيل هرماس[3] في ما لا يزيد عن خمسة أسطر لما سماه نولدكه: (أخطاء المصحف العثماني)، نقلها عن بعض الكتب التي نقلت عن بلاشير.

٢ - لكن هناك دراسات كثيرة ذات صلة منها:

أ- **الرسول في كتابات المستشرقين** لمؤلفه نذير حمدان صادر عن دار المنارة جدة الطبعة الثانية في عام ١٩٨٦م جاءت صفحاته تزيد عن المائتين

(١) مباحث في علوم القرآن صفحات: ١٦٩، ١٧٦، ١٧٧، ٢٤١، ٢٤٢.
(٢) المرجع السابق ص ٣٥٣ هامش١.
(٣) في بحث في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الصادرة عن مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت، عدد ربيع الآخر ١٤٢٠هـ أغسطس ١٩٩٩م.

قليلًا، وعالج في الباب الأول مواقف المستشرقين الإيجابية والمعتدلة، وفي الباب الثاني عالج مواقفهم السلبية والمغرضة، وكما هو واضح فقد قادته مواقف المستشرقين على الجانبين إلى ميادين كثيرة لدى مستشرقين كثيرين أيضًا مما أبعده عن المعالجة العميقة لمعظم القضايا المطروحة.

وهناك دراستان تشتركان في أن كلًّا منهما تناول بالتحليل والنقد كتابًا لمستشرق، الدراستان هما:

ب- **المستشرقون والسيرة النبوية لمؤلفه الدكتور عماد الدين خليل** وهو بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني «مونتجمري وات». نشرت هذه الدراسة لأول مرة ضمن الجزء الأول من مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، ثم أعاد المؤلف نشرها في كتاب لم تتجاوز صفحاته المائة. ويتميز الكتاب بأسلوب رصين ووضوح منهجي وتحليل نقدي موفق.

ولقد ركز على الجذور العميقة التي تقوم عليها أبحاث المستشرقين ويعني بها مناهجهم قائلًا: (إنه لن يعنى بالتفاصيل لأن نقدها كما يقول سيكون بمثابة نقد موقوت يتحرك على السطح ويستهلك نفسه في الجزئيات دون أن يبحث عن الجذور العميقة التي تظل تنبت الشوك والحسك)[1].

لكن لأن السيرة مجال رحب؛ فإنها من هذه الوجهة لا تتيح لمن جعلها حدود بحثه أن يقتصر فيه على جانب العقيدة. لذا فإن هذا الجانب لم يشهد التغطية المناسبة التي حظيت بها الأحداث التاريخية في السيرة، ولعل ذلك بحكم تخصص المؤلف كأستاذ تاريخ[2].

كما أن الداعي لرؤيته بشأن التركيز في مواجهة الاستشراق على المناهج

(١) عماد الدين خليل: المستشرقون والسيرة النبوية ص ٩.

(٢) ولقد قدم بسبب هذه الحيثية عرضًا رائعًا للسيرة في كتابه: دراسة في السيرة، ط دار الوفاء، المنصورة.

دون التفاصيل والجزئيات هو - كما أرى - مجرد التوافق مع عنوان المجلدين اللذين جاء بحثه لأول مرة في أحدهما. (وكانت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم قد أصدرتهما تحت عنوان: **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية**)؛ وإلا فهو نفسه قد ناقش الاستشراق في التفاصيل والجزئيات في بعض كتبه الأخرى، بل في البحث المشار إليه. وفي الحقيقة أن الجمع بين المسلكين أكثر تحقيقًا للهدف وذلك للآتي:

إننا إذا اتفقنا على أن أهداف مناقشتنا للاستشراق هي:

- الوقوف على منهجية البحث الاستشراقي في مصادرنا ومادتنا والنتائج التي انتهى إليها فيه بشأن بعض التفاصيل. وهنا سنفيد بطبيعة الحال الكثير، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها.
- لفت نظر المستشرق إلى ما وقع فيه - هو أو زميله - من أخطاء. وهذا التواصل مطلوب ونسعى إليه وينبغي أن يسعى إليه الباحثون الغربيون أيضًا.
- الوصول من جانب إلى القارئ الأوروبي العادي؛ ومن جانب آخر للقارئ المسلم وقد أصبحا هدفا لرؤيةٍ للإسلام يحاول الاستشراق أن يفرضها عليهما؛ لنبين لهما بالأدلة أن كلمة الاستشراق في الشأن الإسلامي ليست هي الأخيرة.

إذا اتفقنا على هذه الأهداف نصل إلى أن الاقتصار في المناقشة على المناهج دون التفاصيل والجزئيات لن يكون كافيًا لتحقيق كل ما مضى من أهداف، وهو إن حقق بعضها فسيكون بشكل جزئي، كما أنه لن يستطيع تحقيق الباقي. فلا ضير إذن من أن نجمع في مناقشة الاستشراق بين نقد المناهج ونقد التفاصيل.

ج- **منهج «مونتجمري واط» في دراسة نبوة محمد ﷺ**: بحث من أربعين صحيفة للدكتور جعفر شيخ إدريس تناول فيه بالنقد كتاب المستشرق «مونتجمري واط» (محمد بمكة)، ونُشر هذا البحث كسابقه ضمن الجزء الأول من: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية المشار إليه من قبل. ولقد ركز المؤلف على أفكار «واط» المتعلقة بوحي الله إلى محمد ﷺ، وهي أفكار يتضمن بعضها دعاوى تتناول بشكل سلبي كيفية تلقي محمد ﷺ وحي الله، ومعنى هذا الوحي، ومصدره. ولقد وضع الدكتور جعفر أفكارَ «واط» في فقرات، ثم ناقشها فقرة فقرة، ثم عقب على ذلك باستخراج منهج «واط» من أفكاره المذكورة.

وتشترك هذه الدراسة مع سابقتها في أنها ذات أسلوب رصين، وتتميز بالوضوح المنهجي والنقدي الموفق؛ لكن اقتصار الدراسة على الأفكار المشار إليها للمستشرق المذكور وحدها، بالإضافة إلى التناول السريع؛ لا يجعلها تغني عن الدراسة التي أقوم بها هنا عن نولدكه.

د- ومن الدراسات التي أشيرُ إليها هنا دراسة الأخ الزميل الدكتور عبد الجليل حسن الديب[1] التي نال بها درجة التخصص (الماجستير) في التفسير وعلوم القرآن في عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م وكانت بعنوان: (ترجمة معاني القرآن للمستشرق الإنجليزي «چورچ سيل»[2]، دراسة نقدية لمقدمته وترجمته لمعاني السور من «الفاتحة» إلى آخر «التوبة»)[3].

فقد أجرى المؤلف دراسة نقدية جادة للمقال التمهيدي الذي قدم به «سيل» لترجمته (التي أنجزها في ١٧٣٤م أي قبل وفاته بسنتين ونقل معظمها عن ترجمة «ماراتشي» التي راجت طوال القرن الثالث عشر). ثم تناول

(١) الأستاذ المساعد بقسم التفسير بكلية أصول الدين بطنطا.

(٢) (١٦٩٧ - ١٧٣٦).

(٣) نسخة بالآلة الكاتبة بكلية أصول الدين بطنطا.

بالنقد أخطاءه في التفسير للسور التي حددها المؤلف، وهي أخطاء تجعل الرأي القائل: إن سيل منصف للإسلام[1]. محلًّا لإعادة النظر، أو إعادة قراءة ترجمته من جديد. وأرجو لو أكمل المؤلف دراسة الترجمة كلها ثم اختصر ملاحظاته عليها وترجمها للإنجليزية ونشرَها؛ لأن ترجمة سيل رغم أن الزمن - حتى في الغرب - قد تجاوزها؛ إلا أنها ما زالت مرجعًا هناك له قيمته التاريخية، وما زالت بعض أصول الادعاءات التي طرحتها تجد لها سوقًا رائجة.

من هذا نتبين أن المكتبة الإسلامية بحاجة إلى دراسات تحدد كيف نظر نولدكه إلى العقيدة الإسلامية، وتبين إيجابيات وسلبيات تلك النظرة.

* * *

(١) قال د. عبد الرحمن بدوي (موسوعة المستشرقين ٢٥٢): «كان «سيل» منصفًا للإسلام بريئًا رغم تدينه من تعصب المبشرين وأحكامهم السابقة الزائفة.. لأنه كان من أنصار حركة التنوير التي انتشرت في أوروبا في تلك الفترة.

خامسًا: منهجي في الترجمة

لقد كان بالإمكان أن أنقل إلى اللغة العربية بأسلوبي الأفكار الواردة في نص نولدكه الألماني أو مضمونه، وهو أمر يسير؛ لأنه لا يحتاج إلى الوقوف طويلًا عند تفاصيل بِنْيَة جُمل نولدكه الطويلة، كما لا يحتاج إلى بحث كافة خيارات وبدائل المقابل العربي للكلمة الألمانية بل يكتفي بما يفيد المعنى بشكل إجمالي.

ولهذا المنهج ميزته وعيبه:

أما ميزته: فهي أنه يساعد على الانتهاء والإنجاز بشكل أسرع خاصة أنني لن أُخرج - الآن على الأقل - الكتاب مترجمًا إلى العربية بشكل كامل. كما أنه يجعل النص بعد الترجمة قريبًا إلى الأسلوب الذي درج عليه القارئ العربي لأن الذي نُقل إليه هو مضمون النص الألماني في قالبٍ تعبيري وجمل ذات بنية عربية مألوفة لديه.

لكن عيبه: أنه قد يسهم بشكل غير مقصود في أن أفرض فهمي على نص نولدكه أو أن أتسرع فأفهم نصًّا له في ضوء انطباعي عن نص سابق له أيضًا.

لكني اخترت منهجًا آخر حيث حاولت بقدر الإمكان أن أراعي أقصى ما يمكن من الأمانة في نقل جملة نولدكه الألمانية إلى الحرف العربي ملتزمًا إلى حد كبير أن أترجم كل كلمة في الجملة وأن أحافظ على بنيتها وأن أضع في الغالب الجمل البينية والمعترضة مكانها كما هي في السياق الأصلي من أجل أن أنقل كل ما أراد نولدكه أن يقوله من غير اجتزاء من نصه أو تزيد عليه. محاولًا في ذات الوقت أن أجعل الترجمة في أسلوب يألفه القارئ العربي. وأترك الحكم على أفضلية هذا المنهج للقارئ الذي يسهل لديه الاطلاع على نص نولدكه بلغته الألمانية.

سادسًا: طريقة عرض نص نولدكه

لقد جعلت كلام نولدكه مسبوقًا بما يدل على نسبته إليه نحو: "قال" أو "يقول نولدكه"، أو "يرى" أو "في رأي نولدكه أن". مع الإحالة إلى موضع قوله في كتابه موضوعًا بين مزدوجين أو علامتي تنصيص هكذا: " ". وإذا أضفت إلى كلامه عبارة أو كلمة تفسيرية فإني أضعها بين قوسين معقوفين اصطُلح في الغالب على استخدامهما لحصر كلام الكاتب الذي يورده عند نقله كلام غيره على هذا النحو []. وفي كثير من الأحيان كنت أورد نص كلامه أولًا باللغة الألمانية ثم أورد ترجمتي له إلى اللغة العربية.

***

سابعًا: منهج البحث

في رأيي أن بعض مجالات البحث في العلوم الإنسانية لا يجدي فيها الاقتصار على منهج واحد من مناهج البحث المعروفة؛ بل لابد فيها من اعتماد مبدأ التكامل المنهجي سواء صرح الباحث بذلك أو لم يصرح، وليس هنا موضع تفصيل ذلك. لذا سأعتمد في دراستي هذه مبدأ التكامل المذكور بحيث أستفيد من مناهج البحث التي يمكن أن يعود تطبيقها بالفائدة العلمية المرجوة:

- فقد استخدمت في رسالتي المنهج التاريخي، وهو: (منهجٌ يعتمد على النصوص والوثائق التي هي مادة التاريخ الأولى ودعامة الحكم القوية فيتأكد من صحتها ويفهمها على وجهها ولا يُحَمِّلها أكثر من طاقتها، وبذا يستعيد الماضي ويعرض له صورة تطابق الواقع ما أمكن)[1]، واستخدمته في عرض المسألة المطروحة للنقاش ونقل ما وقفت عليه مما جاء عنها في القرآن وكتب السنة الصحيحة وكتب السيرة.
- كما استخدمت كذلك المنهج التحليلي، وهو داخل في عنوان الرسالة. والتحليل قريب مما تحدث عنه علماء المسلمين حين اعتمدوا أسلوب: التقسيم حيث ميزوا وحددوا كل مسألة فرعية ليسهل لهم النظر فيها، وهو أحد خطوات المنهج عند ديكارت حيث قال[2]: (أن أقسم كل واحدة من المعضلات التي سأختبرها إلى أجزاء على قدر المستطاع وعلى قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها على خير الوجوه). وأعني به هنا: رد الفكرة إلى عناصرها الأساسية الأولية المكونة لها. واستخدمته في جانبين:

---

(١) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية ١٩٥.

(٢) مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضيري، ص ١٩١.

الجانب الأول: نصوص نولدكه[1]؛ حيث كنت أقوم بعرض نصه الذي يعالج موضوع الفكرة موضع الدراسة في الباب أو الفصل أو المبحث، ثم أقوم بتحليله إلى عناصره ومكوناته؛ واضعًا إياه في بنية فكرية إن لم يكن في الأصل كذلك من غير تعسف أو مبالغة. والهدف من استخدام التحليل في هذا المستوى متعدد:

١- الوصول إلى كل ما يريد نولدكه أن يقوله في نصه الذي يدخل في حدود الدراسة الآتي تفصيلها؛ بحيث لا يند عن الحصر عنصر في النص مهما كانت إشارة نولدكه إليه متعجلة أو عبارته بشأنه قصيرة. واستوى في ذلك عندي ما ذكره من نصه المختار في صلب كتابه مع ما ذكره في الهامش.

٢- معرفة الطريق الذي تشكلت عَبرَهُ فكرة أو دعوى نولدكه في النص: المصادر الإسلامية التي استقى منها، وفهمه لما أخذه منها من روايات، ومدى تأثير العقل الاستشراقي الجمعي (إن صح التعبير) على فهمه، والسياق الذي وضع فيه تلك الروايات، وبراهينه التي يعتمد عليها، والنتيجة التي توصل إليها.

٣- الوصول في النهاية من تحليل كافة نصوص نولدكه المعالَجة إلى أهدى سبيل أراه في تصنيفها؛ ومن ثم ساعد ذلك على إنشاء أبواب وفصول هذه الدراسة على النحو الذي هي عليه الآن.

وقد كنت هنا أستنطق نصوص نولدكه، وأعرضها بأمانة ونزاهة حسب ما يأمرني ديني؛ فلم أرها حسب هواي، ولم أُقوِّل الرجل ما لم يقله.

الجانب الثاني: نصوص العقيدة الإسلامية من مصدريها القرآن والسنة؛ حيث كنت أقوم بتحليل هذه النصوص - التي أذكرها ابتداء أو التي ذكرها نولدكه في إطار دعواه - بشرحها، مبينًا العلاقات بينها، ومكوناتها؛ خاصة ما يتعلق بفكرة نولدكه المطروحة أو دعواه؛ معتمدًا على ما يبدو من ظاهرها الواضح أولًا، ثم على ما صح مما ذُكر في التفاسير ثانيًا. والهدف من استخدام التحليل في هذا المستوى مزدوج:

(١) وأقدمها هنا لأن مدار الدراسة عليها ومنطلقها منها.

١- الوصول من خلال القراءة المتأنية للنصوص التي عالجها نولدكه إلى الحكم على فهم نولدكه أو توظيفه لها.

٢- الوقوف على ما تقدمه النصوص التي استشهدَ بها من مكونات، ليتم استخدامها في خطوة تالية من المنهج، هي المنهج المقارن.

- واستخدمت أيضًا المنهج النقدي؛ وهو داخل كذلك في عنوان الرسالة. وأتى استخدامه في جانبين:

الجانب الأول: نصوص نولدكه حيث قمت بنقد عناصرها ومكوناتها ودعاويه وبراهينه عليها، وبيان وجه صوابها من خطئها؛ موحدا معيار الحكم؛ حيث انطلقت من قاعدة النصوص ذاتها التي انطلق منها نولدكه.

الجانب الثاني: النصوص التاريخية من روايات وأحاديث؛ حيث اعتمدت المنهج الذي ابتكره علماء السنة، وهو منهج التحقق من الروايات والتثبت من الأخبار عبر نقد السند ونقد المتن.

- كما استخدمت كذلك المنهج المقارن وهو (مقابلة الأحداث والآراء بعضها ببعض لكشف ما بينها من وجوه شبه أو علاقة)[1]، وطبقته على أيِّ رأيين لنولدكه بدا لي أن بينهما علاقة فكرية سواء أكانت تطورًا أو تناقضًا. كما طبقته كذلك في مناقشتي نولدكه خاصة دعواه أن الوحي صوت محمد الداخلي، وأن الوحي أثر لمرض نفسي.

- واستخدمت المنهج الإحصائي لحصر الآيات أو الأحاديث التي تكشف جانبًا معينًا لرؤية النتيجة التي نخرج بها. وسيلاحظ القارئ أني راعيت في أكثر مباحث هذه الدراسة التفصيل وكثرة إيراد الأدلة والنصوص على ما أطرحه من قضايا وما أبسطه من ردود، ولم أكتف بالإشارة حيث تمكن العبارة. وكنت أهدف من وراء ذلك إلى محاصرة الدعوى من كل جانب ترِدُ منه؛ حتى لا ينخدع بها أحد

(١) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية ١٩٥.

ممن تمكنت منهم الشبهة، فيدعي أن دفعها قام على نصوص معزولة أو قليلة. وسأجتهد أن تكون معالجتي لموضوعات بحثي ملتزمة الموضوعية تستنطق النصوص والمصادر ولا تقفز إلى نتائج بلا مقدمات. والله الموفق.



ثامنًا: صعوبات الدراسة

١- صعوبة الترجمة:

لقد كانت الترجمة من الألمانية إلى العربية في ذاتها أمرًا شاقًا عسيرًا. وزاد من الصعوبة أن كثيرًا من جمل نولدكه طويلة، وكانت تحوي جملًا بينية كثيرة تحتاج ترجمتها إلى صبر. كما أن بعض تعبيرات الكتاب وكلماته ألمانية قديمة أخذ فهمها مني وقتًا أطول من غيرها، وكانت القواميس الألمانية العربية لا تفي تمامًا بالغرض حيث لا توصل أحيانًا إلى ترجمة مُرضية للكلمة، وكنتُ أحيانًا لا أجد فيها بعض الكلمات خاصة ذات الأصل اللاتيني؛ فكنت ألجأ في الحالين للقواميس الألمانية الألمانية والألمانية الإنجليزية والعكس.

٢- كثرة هوامش نولدكه وأهميتها:

لقد كانت الهوامش في الكتاب - موضع دراستي - كثيرة، وكان بعضها إما أن يحيل إلى مصادر الفكرة المعالجة في صلب الكتاب ومراجعها، أو يضيف المزيد إليها. وهنا تكمن أهميتها لأنها؛ تفيد في كشف خلفيات آراء نولدكه[1]، أو تبين تاريخ تناول هذا الرأي أو ذاك؛ من كانوا معه ومن كانوا ضده. فكانت ترجمته هي الأخرى مهمة بنفس درجة أهمية ترجمة الفكرة التي أوردها نولدكه في صلب كتابه. وسنجد أن عددًا غير قليل من الأفكار الرئيسة التي عالجتها هنا وردت أصلًا في كتاب نولدكه في الهامش.

---

(١) وقد لاحظ هذا الدكتور تيلمان ناجل عند متابعته أثناء وجودي في ألمانيا عملي في الترجمة حيث قال في تقريره المشار إليه من قبل: (لقد أتى [الباحث] حتى على الإشارات الخفية التي تفيد في كشف آراء ومعارف نولدكه).

٣- صعوبة التوصل في البداية للآيات التي يحيل نولدكه لأرقامها:

لقد لاحظت في بداية ترجمة الكتاب - موضع الدراسة - أن أرقام الآيات القرآنية التي يحيل إليها نولدكه لا تعطي نفس الفهم الذي يقدمه لها؛ فهو مثلا يحيل للآية ٢١٤ من سورة البقرة ويقول[(١)]:

"إنها تشير إلى سرية عبد الله بن جحش"؛

لكن بالرجوع إلى المصحف لم أجد في الآية التي لها رقم ٢١٤ أي إشارة لما قال؛ بل وجدت قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾، وأن الآية التي فيها هذه الإشارة لها رقم ٢١٧ وهي: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾. ويحيل للآية ١٥٦ من سورة الأعراف ويقول[(٢)]:

"إن فيها كلمة (الأمي)"؛

لكن الآية التي لها نفس الرقم في المصحف هي:﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ وليس فيها كما نرى الكلمة المذكورة. وهكذا في كثير جدًّا من الآيات لدرجة حسبت معها أن الرجل يخطئ في تقديم الرقم الصحيح للآية. وظل هذا رأيي لعدة أشهر من التي قضيتها في الترجمة، إلى أن غلب على ظني أن الخطأ الواحد لا يعقل أن يتكرر ويَطَّرد على هذا النحو من عالم في مكانة نولدكه؛ وظل هذا الأمر يشغلني كثيرًا حتى توصلت بمعونة مشرفي على رسالة الدكتوراه المستشرق الألماني الأستاذ الدكتور تيلمان ناجل إلى أن نولدكه كان يرجع للمصحف

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ١٨٢.

(٢) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ١٥٩.

الذي نشره جوستاف فلوجل[1] وعدُّ الآيات فيه يختلف عن المصاحف المعروفة لدى المسلمين. فاعتمدت على تلك الطبعة.

ولقد قرأت فيما بعد أن الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي قد تعرض لقريب من هذا الإشكال عند اعتماده أثناء تأليفه المعجم المفهرس لألفاظ القرآن على كل من: مصحف «فلوجل»، ومعجمه القرآني المسمى: (**نجوم الفرقان في أطراف القرآن**)[2].

فكان من الضروري إذن أن أبذل جهدي للحصول على نسخة من مصحف (فلوجل) حتى أتمكن من الوصول لإحالات نولدكه للآيات على نحو صحيح. ووفقت بفضل الله للحصول على صورة ضوئية من طبعة فلوجل للقرآن الكريم من مكتبة جامعة جوتنجن مدونًا عليها أنه صدرت في عام ١٨٣٤م في *Leipzig* أي قبل طبعة مصر التي صدرت عام ١٩٢٣م بتسعين سنة تقريبًا لكنها مسبوقة بسبع طبعات للقرآن صدرت قبلها[3]. وبالفعل وجدتها تختلف في عدِّ الآيات عن نسختنا في مواضع كثيرة جدًّا.

ويغلب على ظني أن نسخة جامعة جوتنجن التي حصلت عليها – من مكتبة الجامعة – كانت هي النسخة التي رجع إليها نولدكه عند كتابة الطبعة الأولى لكتابه محل دراستي؛

---

(١) مستشرق ألماني يهودي ١٨٠٢ – ١٨٧٠م ونشر في *Leipzig* سنة ١٨٣٤م طبعة للمصحف ظلت هي الطبعة المعتمدة لدى المستشرقين حتى ظهرت الطبعة القاهرية من المصحف سنة ١٩٢٤م.

(٢) قال: ولما كان صاحب نجوم الفرقان [يعني فلوجل] اعتمد في أرقامه التي يسوقها أمام اللفظة للدلالة على رقم الآية من السورة على مصحفه الذي طبعه خصيصًا لهذا العمل؛ ولما كان قد عد آياته غير مستند في ذلك إلى علم وثيق؛ فقد وقع اختلاف عظيم في ألوف من المواضع بين مصحفه ومصحف الملك... ولقد لقيت من العناء المعَنِّي والنصب المنصب في رد رقم آيات مصحف فلوجل إلى رقم آيات مصحف الملك". مقدمة المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم صفحة (ز).

(٣) أول طبعة للقرآن (النص العربي وليس الترجمة) كانت في البندقية سنة ١٥٣٠ لكنها أعدمت حفاظا على العقيدة المسيحية!!. ثم طبع مرتين كذلك في إيطاليا في ١٦٩٤، ١٦٩٨. ثم طبع من جهة إسلامية في روسيا عام ١٧٨٧. وطبع في طهران مرتين: عام: ١٨٢٨ و ١٨٣٣ إلى أن طبعه فلوجل عام ١٨٣٤. وطبع بعدها في الأستانة ثم في مصر عام ١٩٢٣.

إذ وجدت بها علامات وتحديدات - شملت معظم السور - على مجموعات الآيات التي تناولها في كتابه. وإذا أضيف إلى هذا كونه خريج جامعة جوتنجن أيضا؛ فيمكن أن يترجح ما أقول.

٤- كون كتاب تاريخ القرآن ليس كتابًا في العقيدة:

لقد شكل هذا بالنسبة لي صعوبة أخرى؛ فنولدكه لم يؤلف القسم الأول من: (**تاريخ القرآن**) أساسًا لكي يكون كتابًا لعرض عقيدة الإسلام؛ بل إن عنوانه الفرعي هو: (حول أصل القرآن).

وإذا راجعنا ما ذكرته في الفقرة رقم ٥ عند التعريف بالكتاب تحت عنوان: (فهرس موضوعات القسم محل الدراسة) ظهر لنا أن الكتاب المذكور عالج موضوعات مرتبطة أساسًا بعلوم القرآن.

لكنه على الرغم من ذلك تعرض لبعض قضايا العقيدة بشكل مباشر فيما كتبه تحت عنوان: (حول نبوة محمد ﷺ والوحي) وكذلك في بعض صفحات مما كتبه تحت عنوان (حول نصوص وحي محمد). كما تعرض لها بشكل غير مباشر في كثير من المواضع في كتابه عند تفسير آيات متفرقة من القرآن أو تقييمه لما روي في أسباب وأماكن نزولها. ولقد ألزمني هذا ألا أسير في اختيار أبواب وفصول ومباحث رسالتي على نفس مسار عناوين الكتاب المذكور.. كما أن عناوين الموضوعات والقضايا المعالجة في هذه الدراسة لن نعثر على معظمها في كتاب نولدكه منتظمة في بنية فكرية محددة المعالم مفصلة في بحث مستقل له نفس العنوان الذي ورد به في رسالتي.

وإذا نظرنا إلى النصوص المتعلقة بواحدة من معظم القضايا العقدية التي عالجتها في هذه الرسالة؛ ألفينا أنها في معظمها تنتمي لمواضع متناثرة من كتاب نولدكه.

وكان من الواجب علي إزاء المواضع المتناثرة في كل قضية أود معالجتها أن أجمعها وأصنفها وأضعها في بنية فكرية متكاملة وأن أضع عناوين مناسبة لها، وأن أنشئ أبواب هذه الدراسة وفصولها ومباحثها انطلاقًا مما يفرضه نص نولدكه من فهوم، مع مراعاة أمرين:

ألا أتعسف في أيٍّ مما ذكر.

وألا أنتزع كلام نولدكه عن سياقه الذي ورد فيه.

ولقد شكل الالتزام بهذا صعوبة كبيرة حيث فرض علي أن أراجع اختياراتي مرات كثيرة. وأرجو أن أكون قد وفقت.

* * *

تاسعًا: دور نولدكه في الكتاب

لقد مضى بيان أن نولدكه رفض أن يباشر بنفسه القيام بنشر الطبعة الثانية من كتابه **تاريخ القرآن**، وأنه رشح بدلًا من ذلك صديقه القديم الأستاذ «فريدريش شفاللي» *F. Schwally*. للقيام بهذا. ثم تتابع العمل من مستشرقين آخرين على إظهار الطبعة الثانية من الكتاب موضع الدراسة على النحو الذي سنبينه.

وعلى هذا فإن الطبعة الثانية تختلف عن الطبعة الأولى من حيث دور المؤلف فيها، ومن حيث التوسع الذي طرأ عليها؛ يقول نولدكه[1]:

"لقد فاجأني السيد الناشر في سنة ١٨٩٨م بسؤالي عما إذا كنت مستعدًّا لتقديم الطبعة الثانية من كتابي: **تاريخ القرآن** أم أَقترح عليه عالِمًا يمكنه معالجته معالجة جديدة. ولأسباب عديدة، تمنعني من تقديم هذا العمل بشكل مُرْضٍ؛ فإني اقترحت بعد برهة، تلميذي القديم وصديقي الأستاذ فريدريش شفاللي *F. Schwally*، وقد وافق".

ومن المهم هنا أن أوضح أن القسم الأول من كتاب تاريخ القرآن في طبعته الثانية هو عمل خالص لنولدكه بخلاف القسمين الثاني والثالث منه. وذلك للآتي:

١- أن هذا هو الذي يستنتج من مقدمتي «نولدكه» و«شفاللي» للقسم الأول؛ ففيهما حديث واضح عن دور كل منهما والفوارق بين القسم الأول في الطبعتين؛ يقول «شفاللي»[2]: (عندما شرفت بأن يُطلب مني رعاية إعداد الطبعة الثانية من [كتاب] **تاريخ القرآن** لم أشك للحظة أنني إزاء الإعداد الجديد لهذا الكتاب الذي يعد في المحيط العلمي من أُمَّات الكتب، يجب أن أكون في أعلى درجات الحيطة.

---

(١) مقدمة القسم الأول من تاريخ القرآن بالألمانية الطبعة الثانية ص *V*.

(٢) نفس الموضع ص *VII*.

وبرغم أنه كان من الأسهل أن يكتب كتاب جديد بالاستعانة بالطبعة الأولى؛ فإني لم أجز لنفسي هذا بل اجتهدت أن أوفِّق بأقل قدر ممكن من التدخل بين النص [الأصلي] والوضع الحالي للبحث. وفي المواضع التي لا تسعف فيها هذه الطريقة أقرر الاستعانة بالإصلاح الجذري، أو بالإضافات الطويلة. وبرغم هذا النهج المحافظ؛ فإن حجم القسم الأول قد زاد خمس صفحات. من المحقق أنه مع أسلوب العمل المستخدم هذا، فإنه لا يمكن تمييز تحولات الطبعة الجديدة عن الطبعة الأولى).

لكن نولدكه اعتمد ما فعله «شفاللي»؛ حيث قام هذا الأخير بعرض النسخة التجريبية من القسم الأول بعد الانتهاء من معالجته لها على نولدكه فراجعها؛ يقول نولدكه[1]: "لقد قرأت من هذا الذي طُبع الآن النسخة التجريبية وعلَّقت عليها بهوامش كثيرة، وتركت له [أي لـ «شفاللي»] حرية أن يأخذها في اعتباره أوْ لا يأخذها". ويضيف[2]: "ولكني مع هذا لم أراجع كل التفاصيل، ولم أقم بأبحاث مثل تلك التي تبدو كما لو كانت دراسة شاملة وافية قمت بها بنفسي. لذا فإن الطبعة الثانية لها ميزة، هي أنها نتيجة لعمل باحِثَين، لكن نقصها أن التبعة قد وزعت".

لكن حديث نولدكه عن توزيع التبعة لا يقلل أبدًا من كونه مسؤولًا عن الأفكار الواردة في القسم الأول من الكتاب المذكور؛ أو من نِسْبة تأليف هذا القسم إليه لعدة أسباب، منها أنني قد نقلت قبل قليل كلام شفاللي، الذي أعد للنشر القسم الأول من كتاب تاريخ القرآن، وأكد فيه أن تدخله كان بأقل قدر ممكن، وأنه لا يمكن تمييز الطبعة الثانية عن الطبعة الأولى. كما أن إصلاحات شفاللي الجذرية لبعض المواضع القليلة[3]. (هذه الإصلاحات التي جعلت القسم الأول في طبعته

---

(١) مقدمة نولدكه للقسم الأول ص *V. VI*.

(٢) نفس الموضع.

(٣) وهنا أشير أيضًا إلى أن «شفاللي» كان له دور في تدعيم آراء نولدكه بإحالات إلى الكتب حديثة الإصدار التي لم تكن موجودة في زمن كتابة نولدكه للطبعة الأولى لكتابه، راجع مثلا تاريخ =

الثانية يزيد خمس صفحات عن نظيره في الطبعة الأولى) قد أقرها نولدكه الذي راجع الطبعة الثانية من القسم الأول المعالَجَة، ولم يَعترض عليها بشيء، ثم نُشرتْ هذه الطبعة المذكورة عام ١٩٠٩ م، أي قبل أن يموت نولدكه بإحدى وعشرين سنة، وكان عمره عند نشرها ثلاثًا وسبعين عامًا، وكان بإمكانه أن يُظهرَ موقفهُ مما يرى أنه خروج عن توجهاته الفكرية الأساسية، لكن شيئًا من هذا لم يحصل؛ فدل هذا على موافقته على كل ما جاء فيها.

هذا وقد عكس تلك الحقيقة ما كتبه الناشر على غلاف هذه الطبعة؛ إذ نجد الآتي:

تاريخ القرآن لـ «تيودور نولدكه»

الطبعة الثانيةُ

معَالجَةٌ من «فريدريش شفاللي»

القسم الأول

عن أصل القرآن

وهذا يعني إقرارا من دار نشر القسم الأول وهي:

Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Theodor, Weicher, Leibzig 1909

أن الدور الذي قام به شفاللي في طبعته الثانية لم يتعد المعالجة. من هنا فمسؤولية أفكار القسم الأول يتحملها نولدكه، ويُناقَش فيها.

= القرآن بالألمانية ق١ ط٢ ص ٧١ حيث يحيل «شفاللي» إلى مؤلفات صدرت عام ١٩٠٣، ١٩٠٤م في حين أن الطبعة الأولى التي أنجزها نولدكه كانت عام ١٨٦٠م. لكن نولدكه أقر كل ذلك.

٢- الذي يستخلص من مقدمة القسم الثاني من كتاب تاريخ القرآن في طبعته الثانية أن «شفاللي» قام بعمل إصلاح شامل للقسم الثاني، وغيَّر فيه تغييرات كثيرة بحيث لم يَبْق في نص القسم الثاني الذي كتبه نولدكه عن جمع القرآن، سوى النصوص العلمية المقتبَسة من المصادر والمراجع. ولذا يُعد القسم الثاني إنجازًا شخصيًّا لـ «شفاللي». لكنه مات في فبراير عام ١٩١٩م، قبل نشره وبعد الانتهاء الكامل منه كمسودة؛ فطبع في ديسمبر من نفس العام من قِبل صهره: «هاينريش تسيمرن» *Heinrich Zimmern*، المتخصص في الساميات[١]؛ يقول هذا الأخير[٢]: (إن شفاللي قام - بحكم الصداقة - ببعض الإضافات، التي هي عبارة عن استدراكات علمية، عند بعض الأخطاء المسهوِّ عنها، كما ذكر الأعمال ذات الصلة بالموضوع التي كانت قد نسيت أو التي ظهرت فيما بعد)".

ويقول[٣]: (هذا القسم الثاني، الذي بين أيدينا من كتاب تاريخ القرآن بتعليقاته التاريخية بشأن المصادر، ليس فقط أكبرَ بكثير من حيث الحجم من القسم الثاني المماثل ومقدمته الأدبية في الطبعة الأولى من عمل نولدكه؛ وإنما أيضًا قد استخدم فيه شفاللي الوفرة الحاشدة من مصادر المعلومات الحديثة، والتقدم المهم في البحث طوال الأعوام الماضية المقاربة للستين).

ويقول[٤]:

(إن القسم الثاني - بعكس القسم الأول - من حيث المحتوى؛ قد عولج من جديد تمامًا، وبناء على هذا فإنه - كما أكد شفاللي نفسه - لم يعد يُعرض من النص الأصلي لنولدكه على حالته، سوى النصوص العلمية وحدها.

إن القسم الثاني هذا في معظمه يعد إنجازًا شخصيًّا لشفاللي).

---

(١) مقدمة «هاينريش تسيمرن» للقسم الثاني من كتاب تاريخ القرآن بالألمانية ص *III, IV*.

(٢) السابق: الموضع نفسه.

(٣) السابق: الموضع نفسه.

(٤) السابق: الموضع نفسه.

هذا وقد عكس تلك الحقيقة كذلك ما كتبه الناشر على غلاف هذه الطبعة الثانية للقسم الثاني؛ إذ نجد الآتي:

تاريخ القرآن لتيودور نولدكه

إصلاح شامل

من

«فريدريش شفاللي»

القسم الثاني:

جمع القرآن

مع تعليق تاريخي وثائقي عن المصادر الإسلامية والبحث المسيحي الحديث

Leipzig 1919

كما أن نولدكه لم يراجع هذا الإصلاح الشامل للقسم الثاني رغم أنه نُشر سنة ١٩١٩م؛ وكان نولدكه على قيد الحياة؛ فلقد قال سنة ١٩٠٩م[١]:

"لا أعرف إذا كان ممكنًا أن أقرأ النسخة التجريبية للقسم الثاني؛ لأن الضعف المستمر لبصري يجعل كل قراءة مجهدة للغاية".

٣- والذي تفيده مقدمة القسم الثاني كذلك أن القسم الثالث من كتاب تاريخ القرآن (الذي يدور حول تاريخ النص القرآني في طبعته الثانية)؛ إنما هو لـ«برجشتراسر»

(١) مقدمة نولدكه للقسم الأول ص *VI*.

و«أوتو بريتزل». يقول «هاينريش تسيمرن» *Heinrich Zimmern*[1] بشأن القسم الثالث:

(فيما يتعلق بالقسم الثالث: قراءات القرآن، وُجد بهذا الشأن في تركة شفاللي كثير أو قليل من الأعمال التحضيرية المستفيضة، لكن لا يوجد أصول منتهية صالحة للطبع. واستجابة لرجائي من «جوتهلف برجشتراسر» *G. Bergsträsser* (١٨٦٦ - ١٩٣٣م)[2]، خليفة «شفاللي» في كرسي التدريس في «كُينيجسبرجر» *Königsperger*، فقد أبدى استعداده للإخراج الجديد للقسم الثالث، مضيفًا إلى الأعمال التحضيرية لـ«شفاللي» أو المادة المتروكة منه ما استفاده من خلال إقامته في القسطنطينية، ملتزمًا بما تهيأ له من مصادر هناك).

ويستنتج هذا كذلك من خلال قراءة مقدمة القسم الثالث ذاته؛ إذ نجد فيه أن «برجشتراسر» ظل يعمل فيه أربع عشرة سنة: منذ سنة ١٩١٩م إلى أن مات في أغسطس ١٩٣٣م. وأنجز فيه حتى الصفحة ١٤٣[3]، ثم أكمل العمل من بعده الدكتور «أوتو بريتزل» *Dr. Otto Pretzl* (١٨٦٣ - ١٩٤١م) الذي ظل يعمل فيه ما يزيد عن خمس سنوات إلى أن نشره كاملًا في سنة ١٩٣٨م[4].

هذا وقد عكس تلك الحقيقة كذلك ما كتبه الناشر على غلاف هذه الطبعة الثانية للقسم الثاني؛ إذ نجد الآتي:

---

(١) في مقدمته للقسم الثاني من تاريخ القرآن بالألمانية بمعالجة شفاللي ص *IV*.

(٢) حصل على رسالته للدكتوراه في عام ١٩١٤م وكان موضوعها: أدوات النفي والاستفهام وما إليها في القرآن الكريم. راجع رودي بارت: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة د. مصطفى ماهر ص٤٠.

(٣) ومجموع صفحات هذا الجزء بدون الفهارس ولوحات مخطوطات القرآن ٢٧٤ صحيفة.

(٤) مقدمة القسم الثالث ص *VII* و*VIII* و*IX*.

تاريخ القرآن

لـ

تيودور نولدكه

طبعة ثانية أُصلحت إصلاحًا شاملًا

القسم الثالث

تاريخ النص القرآني

لـ

«جوتهلف برجشتراسر» و«أوتو بريتسل»

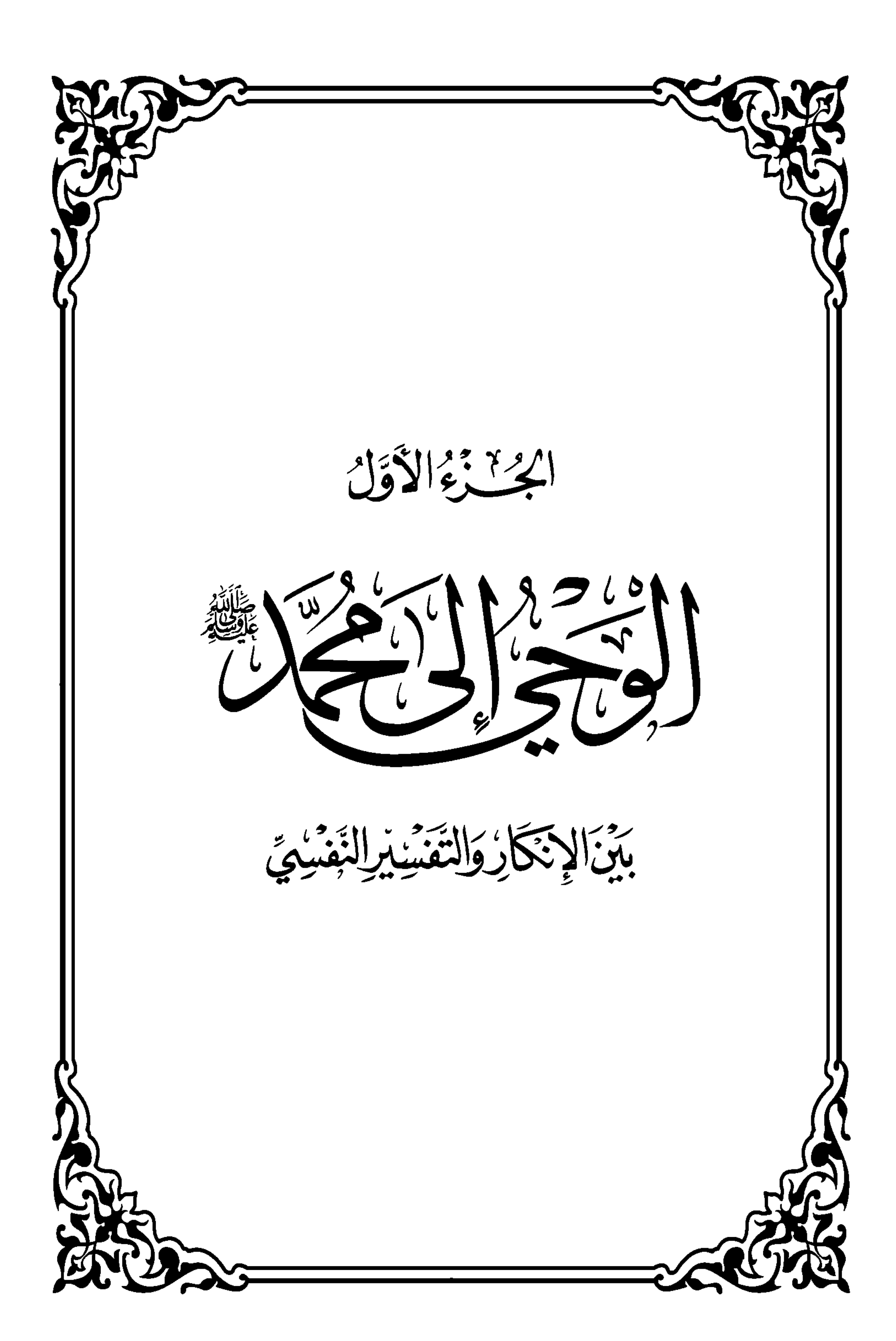
مع ثماني لوحات

Leipzig 1938

كما يؤكد ما وصلت إليه هنا أيضًا، وصفُ المستشرق الألماني «رودي بارت»[(١)] لما فعله برجشتراسر بهذا الجزء بأنه: (إعادة كتابة له على نحو جديد تمامًا).

* * *

(١) راجع رودي بارت: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية ص٤٠.



الجزء الأول

الوحي إلى محمد ﷺ

بين الإنكار والتفسير النفسي

مقدمة الجزء الأول

هذا الجزء بعنوان:

الوحي إلى النبي محمد ﷺ بين الإنكار والتفسير النفسي

وأتناول فيه موقف نولدكه الغريب من كيفيات الوحي التي ثبت في القرآن والسنة أن رسول الله تلقى الوحي من الله بها. كما أتناول ادعاءه كيفيات لا أصل لها.

كما أناقشه في دعواه أن الوحي أثر للتهيج النفسي.

وهو مكون من بابين:

الأول: **رفض نولدكه تلقي محمد ﷺ الوحي من الله.**

وهو في تمهيد وفصلين:

التمهيد، وأتناول فيه عرضًا لمحتوى الباب، وعلاقته بما بعده، ونص كلام نولدكه فيه، وحصر المآخذ عليه؛ حتى يمكن تحليلها لتسهل مناقشتها وتحرير محل النزاع فيها. كما أبين فيه أساس تقسيم هذا الباب إلى فصلين:

الفصل الأول عنوانه: **رفض نولدكه لمعظم كيفيات الوحي**، أتناول فيه بالتحليل والنقد رفضه كل كيفيات الوحي التي ثبت في القرآن والسنة أن رسول الله تلقى الوحي من الله بها ولا يستبقي إلا كيفية واحدة سيفسرها فيما بعد تفسيرات خاطئة تبعد رسول الله عن النبوة.

كما أتناول ادعاءه كيفيات لا أصل لها. وجاء هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول**: دعواه عدم ثبوت معظم أنواع الوحي.

- **المبحث الثاني**: زعمه كيفيات وحي لم تثبت
- **المبحث الثالث**: رفضه أن يكون ثمة وحي في السماء.

والفصل الثاني عنوانه: تشكيكه في نزول جبريل، وأتناول فيه بالتحليل والنقد إثارته الشكوك حول نزول جبريل عليه السلام على النبي ﷺ سواء كان النزول في صورة جبريل الحقيقية أو على هيئة دحية الكلبي. وسيأتي هذا الفصل في مبحثين:

- **المبحث الأول**: تشكيكه في نزوله في صورته الحقيقية.
- **المبحث الثاني**: تشكيكه في ظهوره على هيئة دحية.

والباب الثاني عنوانه: تفسير نولدكه للوحي إليه ﷺ على أنه مرض نفسي.

وجاء في تمهيد وأربعة فصول.

أناقش في التمهيد والفصلين الأول والثاني أسس دعواه: أدلته عليها والسببين اللذين يزعم أنهما يجعلان رسول الله يتهيج نفسيًا. وأقدم في الفصول التالية الأدلة المضادة لدعواه؛ على النحو التالي:

التمهيد عنوانه: حقيقة رفض نولدكه وصف رسول الله بالصرع. وأتناول فيه رفض نولدكه ادعاء البيزنطيين بأن النبي كان مصابًا بالصرع الحقيقي، واختياره بدلًا من ذلك أنه كان مصابًا بحالات تهيج نفسي، وأجيب عن سؤال: هل كان نولدكه صادقًا حين رفض وصف النبي بالصرع الحقيقي؟

والفصل الأول عنوانه: مناقشة أدلته على دعواه أن الوحي أثر للتهيج النفسي.

وأتناول فيه بالتحليل والنقد ما يظنه نولدكه أدلة على دعواه أن وحي الله إلى نبيه محمد ﷺ أثر لحالة من التهيج النفسي كان يمر بها النبي. وهذه الأدلة المتوهمة هي دعواه أن النبي كان يعاني من نوبات صرع في طفولته وشبابه المبكر، ودعواه أن النبي اعتقد في بداية نزول الوحي عليه أنه مجنون. كما يحاول أن يوظف، ما ثبت من أن النبي ﷺ كانت تلحقه مظاهر خارجية لحظة الوحي، كدليل على دعواه. كما يدعي أن

المسلمين أنفسهم قالوا بقلة الكم القرآني الموحى به كل مرة، لأن الحالة الصرعية التي يَدعي أن النبي ﷺ يمر بها لا ينبغي أن تطول لذا لا يطول كم الوحي كل مرة، ولنفس السبب فإنه يدعي أخيرًا أن قصر سور الطور المكي الأول هو الآخر دليل على ما يدعيه.
وسيأتي هذا الفصل في خمسة مباحث:

- **المبحث الأول**: مناقشة استدلاله بما يدعيه من صرع النبي ﷺ في شبابه المبكر.
- **المبحث الثاني**: مناقشته في استدلاله أن النبي اعتقد في البداية أنه مجنون.
- **المبحث الثالث**: مناقشته في استدلاله بما كان يعتريه ﷺ لحظة الوحي.
- **المبحث الرابع**: مناقشته فيما يستدل به من أن المسلمين قالوا بقلة الكم القرآني الموحى به كل مرة.
- **المبحث الخامس**: مناقشته في استدلاله بقصر سور الطور المكي الأول.

والفصل الثاني عنوانه: مناقشته فيما زعمه من سببين للتهيج النفسي.

وأتناول فيه بالتحليل والنقد ادعاء نولدكه أن التهيج النفسي المزعوم – الذي يفسر به وحي الله لمحمد ﷺ – كان سببه في بداية النبوة: الحماس الشديد؛ وسببه فيما بعد الهجرة: التفكير العميق.

والفصل الثالث عنوانه: تلقي الأوساط المختلفة لوحي النبي ﷺ، أرد فيه على نولدكه تفسيره لوحي الله إلى محمد ﷺ على أنه أثر للتهيج النفسي وذلك بأن أعرض بالتحليل لأدلةٍ ووقائعَ تاريخيةٍ أرصد من خلالها ردود أفعال كافة الأوساط إزاء وحي النبي ﷺ قبل الهجرة وبعدها. وسيأتي هذا الفصل في مبحثين:

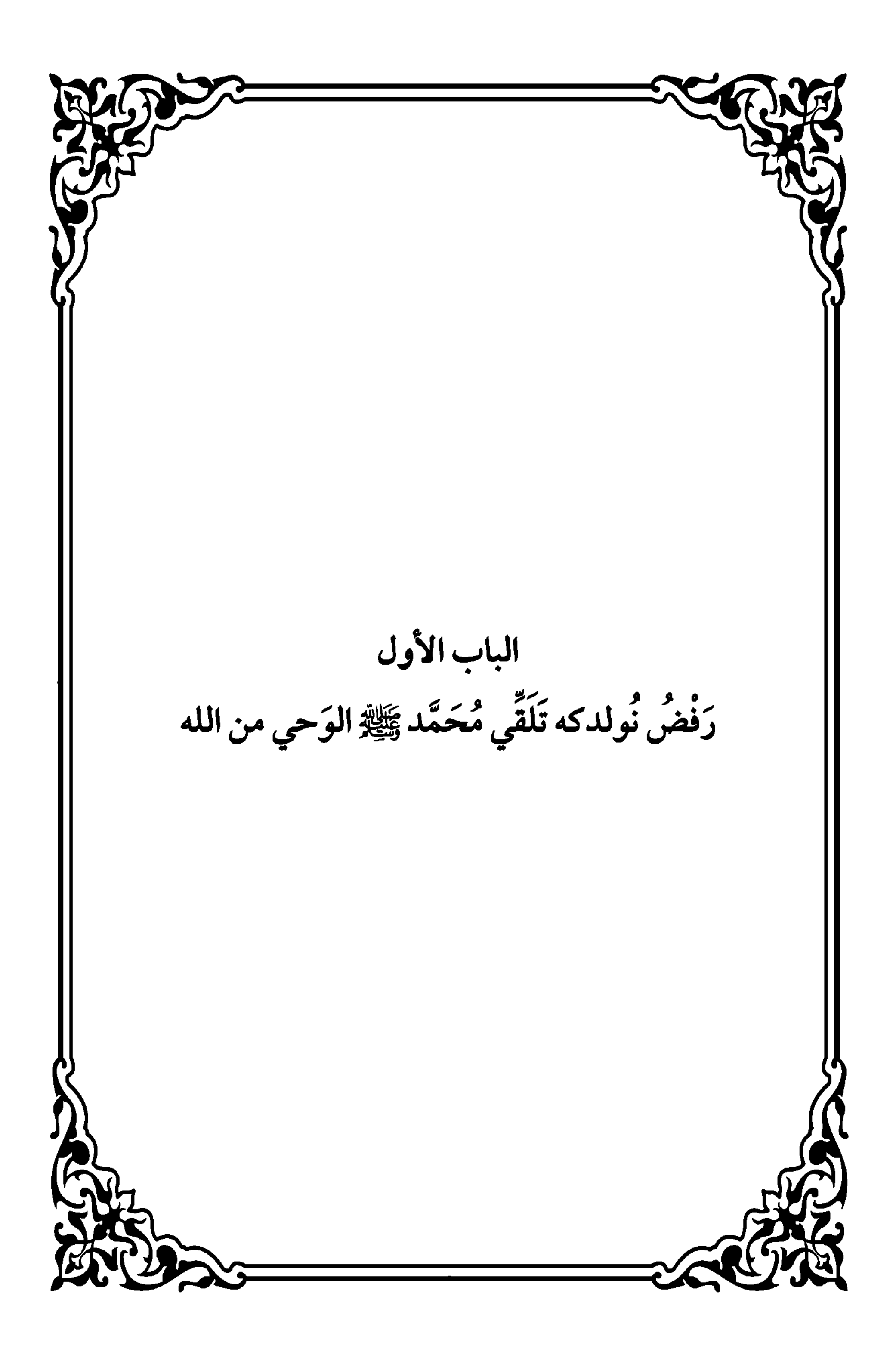
- **المبحث الأول**: ردود الأفعال إزاء وحي النبي قبل الهجرة.
- **المبحث الثاني**: ردود الأفعال إزاء وحي النبي بعد الهجرة.

والفصل الرابع عنوانه: رميه النبي بالمرض النفسي أو العصبي لا يتفق مع شخصيته ﷺ

وأرصد فيه الاختلاف التام بين نوبة المرض النفسي أو العصبي وبين لحظة تلقي النبي الوحي. كما أتناول فيه معالم الاستقرار النفسي في شخصية الرسول العظيم محمد ﷺ.. وسيأتي في مبحثين:

- **المبحث الأول**: العلاقة المزعومة بين المرض النفسي أو العصبي والوحي
- **المبحث الثاني**: معالم السواء النفسي في شخص محمد ﷺ.

والله الموفق



الباب الأول

رَفْضُ نُولدكه تَلَقِّي مُحَمَّد ﷺ الوَحي من الله

تمهيد

لقد كانت حقيقة الوحي من الله تعالى لنبيه محمد ﷺ موضع جدل بين كل المستشرقين تقريبًا، وتراوحت آراؤهم بين رفضه مطلقا وعدم الاعتداد به، وبين الاعتراف به شكلًا مع إلغاء مضمونه.

من هؤلاء الذين يعترفون بوحي رسول الله ﷺ على نحو شكلي نولدكه الذي سنقف في الجزأين الأول والثاني من هذه الدراسة على تفسيره له، مرَّة على أنه نوع من أنواع المرض النفسي، ومرة أخرى على أنه ليس سوى صوت داخلي للنبي ظنه وحيًا قادمًا له من الله.

لكن لأن نولدكه يُظهر أنه يصل لكل هذه الأباطيل من خلال مصادر المسلمين المعتمدة لديهم من القرآن والسنة وسيرة النبي ﷺ؛ فإنه يبدأ أولا بقضية هي غاية في الغرابة - وما أكثر ما يطرحه نولدكه من غرائب - هذه القضية هي: تشكيكه في ثبوت معظم كيفيات الوحي التي قال المسلمون: إن وحي النبي نزل بها.

سنلاحظ أنه لن يناقش المسألة كرجل ملحد ينكر الوحي؛ ولا كرجل مسيحي ملتزم يرى أن نبوة محمد - هكذا وبكلمة واحدة دون دخول في تفاصيل - هرطقة وكذب. لا، لن يفعل نولدكه شيئًا من هذا الذي كان سمة الاستشراق الساذج قبل نولدكه بقرن... أما نولدكه فسنرى أنه يقدم نفسه عبر كل حجة يطرحها كباحث في الإسلام، ينطلق من نصوصه ذاتها التي ينطلق منها الباحثون المسلمون؛ لكنه هو وغيره من زملائه يتميزون بميزة - كما يحلو لهم دومًا أن يقولوا - هي أنهم يبحثون نصوص الإسلام بحثًا حرًّا غير ملتزم برأي العقائديين المسلمين الذين فرضوا على النص ما ليس فيه، وحمَّلوه ما لا يمكن أن يتحمله عبر القراءة النزيهة العلمية المجردة التي باتت حكرًا عليهم. هذا بالضبط ما سنجده في معظم نقاشه في هذا الباب وغيره.

سنجد نولدكه قبل أن يطرح أي تفسير للوحي يتجه أولًا إلى الروايات الصحيحة الثابتة التي لا تؤيد تفسيره، فيشكك فيها ليُكسِب تفسيره الآتي المرجعية الإسلامية، فنجده هنا يرفض معظم الروايات التي ورد فيها كيفيات تلقي رسول الله الوحي من الله تعالى مشككًا في ثبوتها، بدعوى أنها لم ترد في الحديث الذي ثبت عن النبي؛ بل قامت على تفسيراتٍ خاطئة للكتاب والسنة، ولا يستبقي منها إلا كيفية واحدة فقط هي سماعه ﷺ صلصلة الجرس بدعوى أنها الوحيدة التي ثبتت عن النبي.

وسأذكر هنا أولًا نص كلامه، ثم ألخص وأحصر ما يتضمنه من افتراءات لأناقشه فيها؛ يقول[1]:

"Ehe wir jedoch diese Weisen genauer aufzählen bemerken wir, daß die Muslime mit dem Worte Wahy وحي Offenbarung, nicht bloß den Qoran bezeichnen, sondern jede Inspiration des Propheten, jeden göttlichen Befehl an ihn, auch wenn dessen Worte nie als qoranisch verkündigt worden sind.

Die meisten der von ihnen aufgezählten Offenbarungsarten betreffen eben die nicht qoranische Offenbarung.

Über die Einteilung derselben gibt es nun abweichende alte Traditionen, die man erst später vom dogmatischen Gesichtspunkt aus zu einem künstlichen System verband.

Auf die Frage, in welcher Weise ihm die Offenbarungen gegeben würden, soll Muhammed der 'Aisa geantwortet haben, bald vernähme er ein Gedröhn wie von einer Glocke, dies griffe ihn am meisten an; wenn aber der Engel sich entfernte, hätte er die Offenbarung empfangen; bald unterrede er sich mit dem Engel wie mit einem Menschen, so daß er seine Worte leicht verstände.

Die Spätern aber, die noch einige andere Überlieferungen hinzunehmen, unterscheiden noch mehr Arten.

Im Itqan 103 werden folgende aufgezählt:

1) *Offenbarungen unter Glockenton,*

---

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص٢٠ - ٢٤.

2) durch Inspiration des heiligen Geistes in Muhammeds Herz,

3) durch Gabriel in Menschengestalt,

4) von Gott unmittelbar entweder im Wachen, wie bei der Himmelfahrt, oder im Traum. …

Aber in Almawahib alladuniya werden diese Stufen مرتبة *also aufgezählt:*

1) Traum,

2) Inspiration Gabriels in des Propheten Herz,

3) Gabriel gleichend dem Dahya b. Halifa Alkalbi,

4) Unter Glockengetn usw.

5) Gabriel in seiner wahren Gestalt, die er nur zweimal gezeigt hat,

6) Offenbarung im Himmel, wie die Anordnung der fünf täglichen Gebete

7) Gott persönlich, aber verhüllt من وراء حجاب

8) Gott unmittelbar ohne Schleier sich offenbarend.

Andere sollen noch zwei andere Stufen hinzufügen, nämlich:

1) Gabriel in der Gestalt eines anderen Menschen,[1]

2) Gott persönlich im Traume sich zeigend.

Man sieht leicht, daß viele dieser Arten aus falsch erklärten Überlieferungen oder Qoranstellen entstanden sind. Dies geht schon daraus hervor, daß die Muslime von den frühesten Zeiten an sich darüber stritten, ob Muhammed Gott gesehen und von ihm persönlich Offenbarungen empfangen habe, oder nicht. 'Aisa soll die, welche jenes behaupteten, mit den Zeichen des höchsten Unwillens für gottlos erklärt haben. Dennoch erhielt sich diese Ansicht, die doch ganz gegen Muhammeds Auffassung und nur ans falscher Erklärung einiger Stellen in Sur. 81 und besonders Sur. 53 entstanden ist.

(1) *Auch als Frau* بصورة عائشة *Tabari I,1262,6 ff. Tirm. manaqib und sogar als bissiger Kamelhengst, His. 191, 1, vgl. 258, 5.*

Andere suchten die Schroffheit jener Ansicht zu mildern, und zogen aus Sur. 53, 11 den Schluß, der Propliet hätte Gott mit seinem Herzen (بقلبه oder بفؤاده) gesehen.

Wie diese Art, so ist auch die zu streichen, in welcher Gabriel dem Muhammed in der Gestalt Dahyas erscheint[1].

Denn obgleich einige Schriftsteller sagen, das sei öfter oder meistens في أعم الأحوال geschehen, so ist doch diese ganze Ansicht erst aus einem Ereignisse des Jahres 5 nach der Higra entsprungen, bei welchem das Heer den voraneilenden Dahya für den Gabriel hilt.

So ist ferner Stufe 6 aus der Erzählung über die Himmelfahrt, Stufe 5 aus einer andern Erklärung von Sur. 81 und 53 entstanden".

وترجمته:

(قبل أن نحدد أساليب الوحي، نذكر أن كلمة وحي عند المسلمين[٢] لا تشير فقط إلى القرآن، وإنما تشير إلى كل إلهام للنبي، وإلى كل أمر إلهي حتى لو لم تُقدَّم كلماتُه أبدًا

---

(1) *Vgl. hierüber Waq. 72 (Wellhausen 211); Ibn Sad ed. IV, 1 p. 184 f.; Bh. im* كتاب المناقب *s.v.* باب علامات النبوة في الإسلام *am Ende (II,182),* كتاب فضائل القرآن *§ 1; Muslim Q. IX, 338; Tab. L. u. Zam. zu Sur. 6, sf.; Ibn Hagar I no.2378; Usd al Ghaba II,130. Mehrere von diesen erwähnen, zu Gabriels Ehre, daß Dahya sehr schön gewesen sei (vgl. Sur. 19, 17 und oben 8.9).*

(٢) هود: ٣٩ ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ الآية. والأنبياء ٤٦ ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِ﴾ الآية. والشورى: ٥٠ ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ الآية. والنجم: ٤ ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٌ يُوحَىٰ﴾. ويقول: لكن الفعل (أوحى) يستخدم كثيرًا بمعنى عطاء أو إلهام أو وحي إلهي. وجاء بشكل ميسّر من العربية القديمة؛ جاء في ياقوت ج٣ ص٥٢٠: وحْيُ العُيون: كلامُها. وفي هود: ٣٩: ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ﴾ الآية. والمؤمنون: ٢٧ ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ الآية. وذُكر في الحماسة ص٦١٦، وديوان علقمة: قصيدة ١٣ بيت ٢٦. واستخدم بمعنى التحريض على القتال في ياقوت ج٤ ص١٠٢بيت١٤. كما حمل معنى الإشارة الخفية في ديوان عنترة قصيدة٢٧ بيت ٢، ومعلقة لبيد قصيدة ٢ وزهير قصيدة ١٥، ١٧ بيت ٣. ومن هنا جاء المعنى الفني في الطبري ج٣ ص٢٤٢٥، وفي لسان العرب ج١٠ ص٢٥٧ سطر ٢٠ وما بعدها. (نولدكه)

على أنها قرآن[1]... إن معظم أنواع الوحي التي فُصِّلت من قبل لا تقتصر على الوحي القرآني[2].

إن هناك روايات قديمة مختلفة عن كيفية تقسيم الوحي؛ رُبط بينها فيما بعد من خلال رؤية عقدية فى نظام فني واحد.

ولقد أجاب محمدٌ عائشة عن سؤال: (كيف كان يأتيه الوحي؟) بأنه أحيانًا كان يسمع جَلَبَةً كالتي تصدر من الجرس: (صلصلة الجرس)، وهذه الطريقة كانت تهجم عليه كثيرًا، وعندما يبتعد عنه الملك يكون قد تلقى عنه الوحي. وأحيانًا يتحدث مع الملك مثلما يتكلم مع واحد من الناس بحيث يفهم كلماته بسهولة[3].

لكن المتأخرين يرتضون بعض الروايات التي بها أنواع كثيرة أخرى [أي عن كيفيات الوحي]:

فوحي مع صلصة الجرس.

١- نفث الروح القدس في قلب محمد.

٢- من خلال جبريل في هيئة إنسان.

٣- من الله مباشرة: إما في حالة اليقظة كما في رحلة المعراج، أو في المنام.

وفي كتاب **المواهب اللدنية** تُحصَى هذه الأنواع كالآتي:

١- الرؤيا المنامية.

٢- إلهام جبريل لقلب النبي.

٣- جبريل في صورة دحية بن خليفة الكلبي.

---

(١) يحيل نولدكه هنا إلى الإتقان ص١٠٢، ويقول:

"Auch die Eingebungen des Musailima und Tulaiha werden als Wahy bezeichnet"

(كانت إلهامات مسيلمة وطليحة أيضًا تعد وحيًا). راجع الطبري ص١٩١٧.

(٢) ويحيل في ذلك إلى الإتقان ص١٠٤.

(٣) وأحال هنا إلى مصادر إسلامية واستشراقية.

٤- مع صلصلة الجرس.

٥- جبريل في مظهره الحقيقي، وظهر هكذا مرتين.

٦- وحي في السماء كما في تنظيم الصلوات الخمس اليومية.

٧- الله بنفسه لكن من وراء حجاب.

٨- وحي من الله مباشرة بدون حجاب.

ويضيف آخرون نوعين؛ هما:

١- جبريل في شكل إنسان آخر: (امرأة بصورة عائشة)[١] وفي بعض الأحيان في هيئة فحل جمل عقور[٢].

٢- الله بذاته مُظهرًا نفسه في الرؤيا المنامية.

يبدو للمرء بسهولة أن كثيرًا من هذه الأنواع تقوم على تفسيرات خاطئة للسنة والقرآن، وهذا موجود من البداية؛ حيث اختلف المسلمون فيما إذا كان قد حدث أن محمدًا رأى ربه وتلقى منه الوحي مباشرة أو لم يحدث. وتوضح عائشة أن من زعم هذا [يعني أن النبي رأى ربه مباشرة] فقد أتى - بغير قصد - إثمًا عظيمًا[٣]. مع ذلك فإن هذا الرأي الذي ظهر من خلال التفسير الخاطئ لبعض النصوص[٤]: قد بقي رغم أنه يعارض تمام المعارضة تصور محمد.

---

(١) كما في الطبري ج١ ص١٢٦٢ سطر٦. أو الترمذي: مناقب. (نولدكه)

(٢) ابن هشام ص١٩١، وقارن ص٢٥٨ سطر ٥. (نولدكه)

(٣) ويرجع إلى المصادر الأصلية، وفيها حديث عائشة في البخاري [بشرح ابن حجر ج١٣ ص٣٦١ رقم ٧٣٨٠ ط مكتبة الغزالي ومؤسسة مناهل العرفان: وفيه قول عائشة لمسروق: (من حدثك أن محمدًا رأى ربه فقد كذب، وتَلَتْ قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الآية، وفي مسلم حديث ١٧٧ مجلد ١ ج٣ ص٨ لنفس الناشر: (من زعم أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية)].

(٤) هذه النصوص في سورة التكوير: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾، وبوجه خاص مطلع سورة النجم، الآية ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ الآيات.

ولقد حاول آخرون أن يخففوا من حدة هذا الرأي، ووصلوا إلى خلاصة مفادها: أن الرسول طبقا لسورة النجم آية: ١١[١] قد رأى ربه بقلبه[٢].

من هذا القبيل علينا أيضًا أن نستبعد هذا الرأي الذي يظهر فيه جبريل لمحمد في صورة دحية [ويرجع إلى المصادر الأصلية ويقول[٣]]:

"كثير من هؤلاء على القول احترامًا لجبريل: إن دحية كان جميلًا جدًّا، ويشير إلى الآية ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[٤]

على الرغم من أن بعض الكتاب يقولون: إن هذا حصل في أغلب الأحوال[٥]؛ إلا أن هذا الرأي مَرَدُّه إلى حادثة في السنة الخامسة من الهجرة حين رأى الجيشُ دحية يسرع في المقدمة فظنوه جبريل[٦].

وبالمثل فإن النوع السادس[٧] نشأ القول به من خلال رحلة المعراج، والنوع الخامس[٨] قيل به في تفسير آخَر لسورتي التكوير والنجم".

ويدعِي أن عائشة التي روت مع غيرها بعض أحاديث بدء الوحي وفيها الدور الرئيس لجبريل عليه السلام غير ثقة بالمرة؛ يقول[٩]:

" 'Aisa ist aber sehr unzuverlässig, überdies kann ihr Muhammed erst lange nachher von jenem Ereignisse erzählt haben, da sie zur Zeit desselebn noch gar nicht geboren war".

---

(١) ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾.

(٢) ويحيل إلى الترمذي كتاب التفسير، ومشكاة المصابيح للتبريزي ص٤٩٣ - ٥٠١، والمواهب اللدنية، وتفسير البيضاوي لسورة النجم آية: ١١: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾.

(٣) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ هامش ٥ ص٢٣.

(٤) مريم، آية: ١٧.

(٥) ويرجع إلى الزمخشري: تفسير الأنعام، آية: ٩: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ الآية.

(٦) ويذكر نولدكه أنه استند في هذا إلى ابن هشام ص٦٨٥، وإلى فايل، هامش ٢٥١.

(٧) هو (وحي في السماء) كما تقدم. [الباحث].

(٨) هو (جبريل في مظهره الحقيقي) كما تقدم. [الباحث].

(٩) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ٧٨.

وترجمته:

"عائشة غير ثقة بالمرة لأنها قد وُلِدت فيما بعد، ولأن النبي ذكر لها هذه التفاصيل بعد فترة طويلة جدًّا من حدوثها".

وأتناول هنا أمرين: الإشارة إلى قول صائب ورد في كلام نولدكه. وحصر أوجه خطئه في كلامه حتى يمكن تحليله لتسهل بعد ذلك مناقشته وتحرير محل النزاع فيه.

أولًا: لقد أصاب نولدكه حين بيّن أن كلمة وحي عند المسلمين لا تشير فقط إلى القرآن، وإنما تشير إلى كل إلهام للنبي، وإلى كل أمر إلهي حتى لو لم تُقدَّم كلماتُه أبدًا على أنها قرآن؛ ويتضح هذا من الأمثلة الآتية:

- جاء جبريل إلى النبي فقال: (يا محمد، عش ما شئت فإنك ميت، وأحبب من أحببت فإنك مفارقه، واعمل ما شئت فإنك مجزيٌّ به. يا محمد: شرفُ المؤمن قيامُه بالليل، وعزه استغناؤه عن الناس)[١].
- قال عمار بن ياسر: (لما أراد النبي أن يطلق حفصة جاءه جبريل فقال: لا تطلقها، إنها صوامة قوامة)[٢].
- لما أُنزلت: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، وارتفع الوحي، قال رسول الله ﷺ: **«خذوا حذركم، قد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة. والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة»**[٣].
- عندما سئل رسول الله ﷺ: كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب؟ فسكت ساعة، فجاءه الوحي.. فإذا رسول الله مُحْمَرٌّ الوجه وهو يغط، ثم سُري عنه فقال: **«.. اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات، وانزع عنك الجبة، واصنع في**

(١) المستدرك حديث رقم (٧٩٢١) وصححه ووافقه الذهبي، والطيالسي المسند ١ / ٢٤٢، والطبراني: المعجم الأوسط ٤ / ٣٠٦، ومسند الشهاب ١ / ٤٣٥.

(٢) الحاكم: المستدرك ٤ / ١٦، وسكت عنه هو والذهبي.

(٣) الحديث في صحيح مسلم ٣ / ١٣١٦ وفيه «عني» بدل «حذركم» وكذلك في معظم المصادر الأخرى. وراجع: مسند أبي داود الطيالسي ص٧٩ رقم ٥٨٤.

عمرتك كما تصنع في حجتك»[1].

- وقال ابن حجر عن مثل هذه الأحاديث: (واستدل جماعة من العلماء بهذا على أن من الوحي ما لا يتلى)[2].

- وسألته سودة زوجُه فقالت: يا رسول الله، إني خرجت لبعض حاجتي فقال لي عمر: كذا وكذا؛ وكان رسول الله يتعشى وفي يده عَرْقٌ.. فأوحى الله إليه ثم رُفع عنه وإن العَرْقَ في يده ما وضعه فقال: **«إنه قد أُذِن لكن أن تخرجن لحاجتكن»**[3].

- كما ثبت أن جبريل جاءه فقال: (يا محمدُ، كُنْ عجَّاجًا ثجَّاجًا بالتلبيةِ)[4]؛ كما جاءه آمرًا بالشورى في أسرى بدر قائلًا: (خيِّر أصحابك في الأسارى إن شاءوا في القتل وإن شاءوا في الفداء)[5].

ثانيا: لكنه أخطأ:

- حين خلط الحق بالباطل فقال: "كانت إلهامات مسيلمة وطليحة تُعد وحيًا"؛ فلقد كانت الأمانة تقتضيه ألا يُدخل الحديث عمَّا يدعيه هذان الكاذبان لنفسيهما من وحي أثناء حديثه عن وحي الله إلى محمد، أو على الأقل أن يُبين مَن الذي عَدَّ خرافات هذين الكاذبين وحيًا بدلًا من أن يبني الفعل للمجهول في عبارته الألمانية:

“ Auch die Eingebungen des Musailima und Tulaiha werden als Wahy bezeichnet ”

---

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج٣ ص ٣٩٣ رقم (١٥٣٦).
(٢) ابن حجر الفتح ج٣ ص ٦١٤.
(٣) مسلم بشرح النووي مجلده ج١٤ ص١٥٠ رقم (٢١٧٠).
(٤) الآحاد والمثاني ج٤ ص١٨ رقم (١٩٦٣).
(٥) السنن الكبرى ج٥ ص٢٠٠ رقم (٨٦٦٢)، وسنن الترمذي ج٤ ص١٣٥ رقم (١٥٦٧) وقال الترمذي: حسن غريب وقال الشيخ الألباني: صحيح. كما صححه ابن حبان وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده قوي: راجع صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ج١١ص١١٨ رقم (٤٧٩٥).

فهل قصد نولدكه من صنيعه هذا أن يُحدث نوعًا من اللبس والخلط لدى القارئ الألماني من حيث التسوية بين كلا الجانبين؛ والإشعار أن الأوساط الإسلامية أيضًا عدَّت فوضى الكاذِبَين المذكورين وحيًا؟

إني أكِلُ أمر المقاصد والنيات لله تعالى؛ لكن المرجع الذي اعتمد عليه نولدكه في هذا هو **تاريخ الطبري** الذي يظهر فيه[1] تمامًا أن الكاذِبيْن وأتباعهما هم فقط الذين عدُّوا ذلك وحيًا؛ فهناك يسأل مُسيلمةُ سجاح المتنبئة الكاذبة: "ما أوحِيَ إليكِ؟ وتسأله هي كذلك: "وقل أنت ما أوحِيَ إليك؟"؛ فكان يسيرًا على نولدكه إذن أن يبين الأمر كما ورد.

- وحين تحدث عمَّا سماه: كيفية تقسيم الوحي؛ حيث ادعى تأخر القول بأنواع الوحي وكيفياته التي استقر عليها المسلمون؛ وأنها لم تثبت عن النبي ﷺ، ورفض وحي الله لنبيه في السماء؛ والوحي إليه بواسطة جبريل الذي يظهر في مظهره الحقيقي؛ أوفي صورة دحية. كما أخطأ حين ادعى كيفيات وحي للنبي لم يقل بها أحد من المسلمين؛ فوضَعَنا بذلك أمام أربع دعاوى:

  الأولى: عدم ثبوت معظم أنواع الوحي.

  الثانية: رفضه أن يكون الله أوحى للنبي ﷺ في السماء.

  والثالثة: زعمه كيفيات وحي للنبي ﷺ لم يقل بها أحد من المسلمين.

  الرابعة: رفضه ظهور جبريل للنبي ﷺ.

والفصلان مُكَوِّنا هذا الباب هما:

الفصل الأول: رفض نولدكه لمعظم كيفيات الوحي إلى النبي ﷺ.

الفصل الثاني: رفضه نزول جبريل على النبي ﷺ.

سأتناول في الفصل الأول الدعاوى الثلاث الأُوَل؛ أما الدعوى الرابعة المتعلقة برفضه

(١) ج ٣ ص ٢٧٣.

نزول جبريل بالوحي على النبي فستتم معالجتها في الفصل الثاني. وستكون معالجتي لكل دعوى بأن أعرضها مجملة كما بينَتها كلماته السابقة ثم أناقشها.

* * *



الفصل الأول

رفض نولدكه معظم كيفيات الوحي إلى النبي ﷺ

المبحث الأول
رفضه ثبوت معظم أنواع الوحي

أعالج هنا دعوى نولدكه التي يهدف من ورائها لأن يصل لنتيجة هي: عدم أصالة معظم أنواع الوحي.

فقد ادعى أن الربط بين أنواع وحي الله إلى محمد ﷺ في نظام عقدي واحد قد أحدثه المسلمون فيما بعد، وأن النبي ﷺ لم يتحدث في رواية عائشة إلا عن نوعين هما: أنه كان (يسمع صلصلة الجرس)، (وأحيانا يتحدث معه الملك مثلما يتكلم مع واحد من الناس)؛ أما الأنواع الأخرى فهو يرفض معظمها لسببين:

أولهما: أنها قيلت فقط لأن المتأخرين من المسلمين ارتضوا بعض الروايات الأخرى غير رواية عائشة.

ثانيهما: أنها تقوم على تفسيرات خاطئة للسنة والقرآن.

كما يعمد إلى الخلاف بين علمائنا فيما إذا كان النبي قد رأى ربه أوْ لاَ؛ فيستغله في تعليل رفضه معظم تلك الأنواع.

ولْنتناول كل جزئية من هذه الدعوى على حدة:

١ - إن معتمد نولدكه فيها هو حديث عائشة "أن الحارث بن هشام سأل رسول الله قال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: **«أحيانا يأتيني في مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليَّ فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانًا يتمثل لي الملَك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول»**.[1] حيث

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج١ ص ١٨ رقم (٢).

فهم أنه ما دام النبي لم يتحدث هنا إلا عن نوعين فقط فإن ما تحدث عنه المسلمون من أنواع أخرى لا يكون له نفس الحجية.

وأود أن أشير أولًا إلى ملاحظتين:

الأولى: أنه لم تكن عائشة هي التي سألت النبي ﷺ بل الحارث بن هشام؛ وهي تروي فقط.

الثانية: أن نولدكه قد استمد هذا الفهم من إيرادٍ أورده ابن حجر على ما اقتضاه الحديث المذكور؛ لكن ابن حجر أجاب عنه؛ فعمد نولدكه - كعادة المستشرقين - إلى الإيراد دون أن يلتفت إلى الجواب[1].

وهدف نولدكه غير المعلن الذي يرمي لتحقيقه من وراء استبعاده كل الروايات التي تثبت أنواع الوحي وكيفياته هو استبعاد كل بعد موضوعي خارجي للوحي وقصره على كونه مجرد أمر ذاتي عاشه النبي ﷺ، أو بسبب طبيعته المرضية الخاصة كما سيأتي.

ولشدة تحكم هذا الهدف في خطة نولدكه وجدناه يطبق مبدأ الاستبعاد هذا (لكن هذه المرة دون إعلان) حتى مع الحديث الذي ارتضاه هو نفسه

(١) قال ابن حجر (الفتح ج١ ص١٩، ٢٠): "وأُورِدَ على ما اقتضاه الحديث - وهو أن الوحي منحصر في الحالتين- حالات أخرى، إما من صفة الوحي: كمجيئه كدوي النحل والنفث في الروع والإلهام والرؤيا الصالحة والتكليم ليلة الإسراء بلا واسطة؛ وإما من صفة حامل الوحي: كمجيئه في صورته التي خلق عليها له ستمائة جناح، ورؤيته على كرسي بين السماء والأرض وقد سد الأفق. والجواب منع الحصر في الحالتين المقدم ذكرهما وحملهما على الغالب.. أو لم يتعرض لصفتي الملك المذكورتين لندورهما فقد ثبت عن عائشة أنه لم يره كذلك إلا مرتين.. ودوي النحل لا يعارض صلصلة الجرس؛ لأن سماع الدوي بالنسبة إلى الحاضرين كما في حديث عمر والصلصلة بالنسبة إلى النبي؛ فشَبَّهه عمر بدوي النحل بالنسبة إلى السامعين، وشبهه النبي بصلصلة الجرس بالنسبة إلى مقامه. وأما النفث في الروع فيحتمل أنه يرجع إلى إحدى الحالتين؛ فإذا أتاه الملك في مثل صلصلة الجرس نفث حينئذ في روعه، وأما الإلهام فلم يقع السؤال عنه؛ لأن السؤال وقع عن صفة الوحي الذي يأتي بحامل، وكذا التكليم ليلة الإسراء. وأما الرؤيا الصالحة فقال ابن بطال: لا ترد؛ لأن السؤال وقع عما ينفرد به عن الناس.".

معبرًا من النبي عن أنواع الوحي (حديث الحارث بن هشام)؛ فيتجاهل تمامًا الشطر الثاني من الحديث الذي يقول فيه النبي:

«وأحيانا يتمثل لي الملَك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول».

فلا يتحدث نولدكه على الإطلاق عن هذه الكيفية؛ في حين أننا سنراه في الباب الثاني يُطنب في الحديث عن الشطر الأول منه ليصل تقريبا إلى الصفحتين؛ وما هذا إلا لأن نولدكه يظن أن قول النبي ﷺ: **«أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس»**. يفيده في تفسير الوحي لمحمد ﷺ على أنه أمر ذاتي داخلي يأتي إثر حالة صرعية مرضية وليس له أي بعد موضوعي خارجي؛ في حين أن تمثل الملك للنبي رجلًا لا يساعد نولدكه على هذا التفسير. وسيكون الباب التالي بإذن الله موضع نقدنا لنولدكه في هذا.

لكن على أية حال فإنّ فهمَه عن حصر الحديث المذكور لكيفيات الوحي غير صحيح؛ فبالإضافة لما نقلناه عن ابن حجر في هامش الصفحة السابقة؛ فإن الرسول يتحدث هنا عن الصفة الغالبة للحظة نزول الملك عليه بالوحي، ولا يتحدث عن كل أنواع الوحي وكيفياته بإطلاق. كما أن الفكرة المتكاملة عن الموضوع الواحد لا ينبغي أن نستمدها من حديث واحد يتناولها، وإنما على الباحث الموضوعي أن يجمع سائر المستندات النصِّية التي تناولتها، وهذا ما سنبينه في الفقرة ٤.

٢- ولو افترضنا جدلًا أن المسلمين هم الذين اخترعوا أنواع الوحي وكيفياته التي يشكك نولدكه في حصولها، فالسؤال الذي ينبغي أن يُسأل: لماذا يفعلون؟ وبأي هدف؟ هل ثمة ثغرة عقدية يجب أن تُسد؟

إن نولدكه لم يبين سببًا واحدًا من أجله أحدث العلماء المسلمون هذه الإضافة.

والحق أن المهم بالنسبة لعقيدة الإسلام ثبوت أصل الوحي إلى النبي محمد ﷺ سواء اقتصر على كيفية نزول واحدة أو تعددت كيفيات

وأساليب نزوله؛ وبالتالي فليس ثمة داع لدى المسلمين لاختراع كيفيات وحي لم تثبت، إن افترضنا أنهم يخترعون شيئًا أصلًا!.

٣- لو كان نولدكه قال: إن معظم القرآن نزل مسبوقًا بتنبيه النبي ﷺ بما يشبه أن يكون صلصلة الجرس لكان ذلك صوابًا، لكنه لم يتحدث عن نزول القرآن فقط بل تحدث عن مطلق الوحي إلى النبي ﷺ فأنكر بإطلاقٍ ثبوت كل الكيفيات الأخرى.

٤- ونقول بهذا الشأن: إن أنواع وحي الله التي اتفق عليها المسلمون ثابتة بالقرآن والسنة ولم يخترعها علماؤهم؛ إذ إنها تُذكر حصرًا في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾[1]؛ فقوله: ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾ يتضمن الرؤيا المنامية الواضحة أو الرمزية، والإلهام؛ فكلها تشترك في الإعلام الخفي. وقوله تعالى: ﴿أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ يتضمن الكلام المباشر من الله لرسوله الموحَى إليه؛ لكن من وراء حجاب. وقوله تعالى: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ يتضمن الوحي بواسطة ملَك؛ فنحن إذن أمام ثلاثة أنواع للوحي:

أ- كلام الله لعبده وحيًا؛ وهنا تأتي الرؤيا المنامية ومنها: رؤيا إبراهيم عليه السلام ورؤيا النبي ﷺ دخوله وأصحابه المسجد الحرام آمنين، وكذا سائر رؤاه الأخرى.

ويأتي كذلك الإلهام ومنه ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[2]، وكذلك إلهام الله مريم أن تهز النخلة لينزل عليها الرطب، وإلهامها أن تمتنع عن الكلام مع المعترضين على ولادتها المسيح بغير أب: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا ۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا

(١) الشورى: ٥١.

(٢) القصص: ٧.

﴿فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا﴾[1].

ب- كلام الله لعبده من وراء حجاب؛ حيث يكلم الله النبي الموحَى إليه مباشرة من وراء حجاب بلا واسطة، وقد وقع ذلك وأشار إليه القرآن ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[2].

ج- إرسال الله رسولًا من الملائكة إلى نبيه من البشر فيوحي إليه ما يريده الله. والملك المكلف عادة من قبل الله بالوحي هو جبريل. لكن لا يمتنع أن يكلف الله ملكًا آخر بذلك[3].

٥- هذا وقد أوحي إلى رسول الله محمد ﷺ بهذه الأنواع الثلاثة:

أ- فقد كانت الرؤيا الصالحة في النوم كما جاء في حديث السيدة عائشة: (أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي؛ فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح)[4]. ولم تقتصر الرؤية الصالحة على بدايات الوحي فقط؛ بل بقيت وسيلةً يوحي الله بها لنبيه محمد أمورًا غير القرآن؛ منها رؤيا النبي دخوله وأصحابه المسجد الحرام آمنين قال تعالى: ﴿لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ فَعَلِمَ مَا لَمۡ تَعۡلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتۡحٗا قَرِيبًا﴾[5].

---

(١) مريم: ٢٥، ٢٦.

(٢) النساء: ١٦٤.

(٣) ويحصي ابن حجر (الفتح: ج١ ص١٩) كيفيات الوحي؛ فيرى أن منها كيفيات تعود إلى صفة الوحي كمجيئه كدوي النحل وصلصلة الجرس والنفث في الروع والإلهام والرؤيا الصالحة والتكليم ليلة الإسراء بلا واسطة، أو (أخرى) تعود لصفة حامل الوحي كمجيئه في صورته التي خلق عليها له ستمائة جناح ورؤيته على كرسي بين السماء والأرض وقد سد الأفق، والتكليم ليلة الإسراء، أو تمثل الملك رجلًا.

(٤) البخاري بشرح ابن حجر ج ١ ص٢٢ رقم ٣.

(٥) الفتح، آية: ٢٧.

وثبت في السنة أن رسول الله ﷺ رأى في المنام دخوله وأصحابه المسجد الحرام آمنين؛ ومن ثم كان خروجهم بأمره للعمرة عام ستٍّ من الهجرة. لكن لما لم يتمكنوا من ذلك، وتم صلح الحديبية مع المشركين ومن بنوده أن يرجع المسلمون تلك المرة ثم يعودون ليقضوا العمرة العام القادم؛ توجه عمر بالسؤال للنبي ﷺ مستفسرًا عن تلك الرؤيا التي كان النبي قد رآها؛ قائلًا: ألست نبي الله حقًّا؟ قال النبي: «**بلى**». قال عمر: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال النبي: «**بلى**». قال عمر: فَلِمَ نعطي الدنية في ديننا إذًا؟ قال النبي: «**إني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري**». قال عمر: أو ليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال النبي: «**بلى؛ فأَخَبَرْتُك أنا نأتيه العام؟**». قال عمر: لا. قال النبي: «**فإنك آتيه ومطوِّف به**»[1].

ومن رؤاه ﷺ: ما يعبر عنها قوله: «**رأيتني دخلت الجنة فإذا أنا بالرميصاء امرأة أبي طلحة وسمعت خشفةً[2] فقلت: من هذا؟ فقال: هذا بلال. ورأيت قصرًا بفنائه جارية فقلت: لمن هذا؟ فقالوا: لعمر. فأردت أن أدخله فأنظر إليه فذكرت غيرتك**». فقال عمر: بأبي وأمي يا رسول الله أعليك أغار؟[3]، وقوله: «**بينا أنا نائم رأيت في يدي سوارين من ذهب فأهمني شأنهما، فأوحي إلي في المنام أن انفخهما، فنفختهما فطارا. فأولتهما كذابين يخرجان من بعدي**». فكان أحدهما العنسي صاحب صنعاء، والآخر مسيلمة صاحب اليمامة[4]، وقوله لعائشة: «**أريتك في المنام مرتين إذا رجل يحملك في سَرَقَة من حرير فيقول: هذه امرأتك فَأَكشِفُها فإذا هي أنت.**

---

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج٥ ص٣٣١ - ٣٣٢ رقم ٢٧٣١، ٢٧٣٢.

(٢) حركة أو صوتًا ليسا شديدين.

(٣) البخاري بشرح ابن حجر ج٧ ص٤٠ رقم (٣٦٧٩).

(٤) مسلم بشرح النووي مجلد ٥ ج١٥ ص ٣٤ رقم (٢٢٧٤).

فأقول: إن يكن هذا من عند الله يمضه»[1].

كما رأى في منامه الجنة والنار وقال: «**إني أُريت الجنة فتناولت عنقودًا ولو أصبته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا، وأُريت النار فلم أر منظرًا كاليوم قط أفظع**»[2].

ورأى في نومه أم حرام بنت ملحان أنها من أول من يركب البحر غَزْوًا في سبيل الله، فحصل لها ذلك في عهد معاوية بن أبي سفيان[3].

كما رأى في نومه ما أُوِّلَ على أنه ولاية عمر طويلة المدة إثر ولاية أبي بكر القصيرة[4].

أما القرآن فلم يثبت أن شيئًا منه أوحي منامًا، وسنوضح هذا أكثر فيما بعد.

ب- كما كلم الله محمدًا ﷺ من وراء حجاب ليلة المعراج، وفرض الصلاة عليه عندئذ.

ولقد بين القرآن إمكان ذلك فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[5]. وجاء الخبر الصحيح بوقوعه للنبي ﷺ؛ فلقد كان مما تحدث به النبي عن المعراج قوله: «**... ثم ذُهب بي إلى السدرة المنتهى وإذا ورقها كآذان الفيلة وإذا ثمرها كالقلال**». قال: «**فلما غشيها من أمر الله ما غشى تغيرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها فأوحى الله إليَّ ما أوْحَى**[6]؛ ففَرَض

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج٩ ص١٢٠ رقم (٥٠٧٨).

(٢) البخاري بشرح ابن حجر ج٢ ص٥٤٠ رقم (١٠٥٢).

(٣) البخاري بشرح ابن حجر ج٦ ص١٠ رقم (٢٧٨٨، ٢٧٨٩).

(٤) البخاري بشرح ابن حجر: كتاب التعبير: باب نزع الذنوب والذنوبين بضعف: رقم ٦٦١٨، دار الريان، القاهرة ١٤٠٧هـ.

(٥) الشورى: ٥١.

(٦) قال القاضي عياض (الشفا ج١ ص١٦٤) بشأن قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾: (أكثر =

عليَّ خمسين صلاة في كل يوم وليلة فنزلتُ إلى موسى، فقال: ما فرض ربُّك على أمتك؟ قلت: خمسين صلاة. قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فإن أمتك لا يطيقون ذلك فإني قد بلوت بني إسرائيل وخبرتهم. قال: فرجعت إلى ربي، فقلت: يا رب! خفف على أمتي، فحطَّ عني خمسًا، فرجعت إلى موسى فقلت: حطَّ عني خمسًا. قال: إن أمتك لا يطيقون ذلك، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف. قال: فلم أزل أرجع بين ربي تبارك وتعالى وبين موسى عليه السلام حتى قال: يا محمد، إنهن خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلاة عشر فذلك خمسون صلاة...»[1] الحديث.

وينبغي الإشارة هنا إلى أنه لم يثبت أن شيئًا من القرآن أوحي بهذه الكيفية. ولقد أخطأ نولدكه حين نقل عن السيوطي (الإتقان ٦٢) اعتباره كلام الله محمدًا ﷺ من وراء حجاب من أنواع الوحي؛ دون أن ينقل عنه قوله في نفس الموضع: (وليس في القرآن من هذا النوع شيء فيما أعلم) وكانت الأمانة تقتضيه أن ينقله.

ج- كما رأى رسول الله ﷺ ربه منامًا وأوحى إليه غير القرآن ففي مسند الإمام أحمد أن رسول الله ﷺ قال: **«أتاني ربي عز وجل الليلة في أحسن صورة** – أحسبه يعني في النوم – **فقال: يا محمد، هل تدري**

= المفسرين على أن الموحِي هو الله عز وجل إلى جبريل، وجبريل إلى محمد إلا شذوذًا منهم فذُكر عن جعفر بن محمد الصادق فأوحى إليه بلا واسطة، ونحوه عن الواسطي. وإلى هذا ذهب بعض المتكلمين أن محمدًا كلم ربه في الإسراء. وحكي عن الأشعري، وحكوه عن ابن مسعود وابن عباس، وأنكره آخرون). ثم قال (نفس المرجع ١٦٥): (وكلام الله تعالى لمحمد ﷺ ومن اختصه من أنبيائه جائز غير ممتنع عقلًا ولا ورد في الشرع قاطع يمنعه، فإن صح في ذلك خبر اعتمد عليه. وكلامه تعالى لموسى كائن حق مقطوع به نصَّ ذلك في الكتاب وأكده بالمصدر – يقصد قوله تعالى: ﴿تَكۡلِيمٗا﴾ – دلالة على الحقيقة). انتهى كلام القاضي، وأضيف: إننا قد رأينا الحديث الصحيح أعلاه الذي يثبت الوحي بهذه الكيفية.

(١) مسلم بشرح النووي مجلد١ ج٢ ص ٢١٤ رقم (١٦٢).

فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت: لا». قال النبي ﷺ: «فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي». أو قال: «نحري، فعلمت ما في السماوات وما في الأرض. ثم قال: يا محمد، هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت: نعم يختصمون في الكفارات والدرجات. قال: وما الكفارات والدرجات؟ قال: المكث في المساجد والمشي على الأقدام إلى الجمُعات وإبلاغ الوضوء في المكاره؛ ومن فعل ذلك عاش بخير ومات بخير وكان من خطيئته كيوم ولدته أمه. وقل يا محمد إذا صليت: اللهم إني أسألك الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وإذا أردت بعبادك فتنة أن تقبضني إليك غير مفتون. قال: والدرجات بذل الطعام وإفشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام»[1].

ولم يكن محمد ﷺ أول من أوحي إليه بهذا النوع من الوحي: فقد تحدث سفر التكوين[2] عن كلام الله لإبراهيم في النوم. كما جاء في سفر صموئيل الثاني[3]: (وفي تلك الليلة كان كلام الرب إلى ناثان قائلا اذهب وقل لعبدي داود). والدليل على أن الحديث هنا عن (رؤيا): ما نجده في الفقرة ١٧ من ذات السفر، وهي: (فحسب جميع هذا الكلام وحسب كل هذه الرؤيا كلام ناثان داود). كما جاء في سفر أخبار الأيام الثاني[4]: (في تلك الليلة تراءى الله لسليمان).

(١) مسند أحمد ج١ ص ٣٦٨ رقم (٣٤٨٤) وقد روى الترمذي هذا الحديث عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ بطوله وقال: «**إني نعست فاستثقلت نومًا فرأيت ربي في أحسن صورة فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى**» سنن الترمذي ج٥ ص٣٦٧ رقم (٣٢٣٤). وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح.

(٢) ١٥: ١ – ٢.

(٣) ٧: ٤.

(٤) ١: ٧.

د- هذا بالإضافة إلى النوع الثالث الذي نزل كل القرآن به، وهو أن يرسل الله أمين الوحي جبريل عليه السلام؛ الذي كان لنزوله عدة كيفيات أو حالات:

الحالة الأولى: أن يأتي الملك النبيَّ في صورته الملكية التي خلقه الله عليها؛ ولأهمية هذه الحالة ومركزيتها في صدقية وحي الله للنبي محمد ﷺ؛ ولأن نولدكه يفردها بالإنكار على نحو خاص؛ فسأعالجها معالجة مستقلة في الفصل التالي. لكن أكتفي هنا لبيان أصالة هذه الحالة بذكر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[1]، وحديث النبي الذي يؤكد على أن بداية الوحي كانت على يد الملك في هيئته الحقيقية يقول النبي: «**فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فجئثت منه رعبًا فرجعت فقلت: زملوني زملوني فدثِّروني**» الحديث[2]. ولم ينزل بهذه الكيفية من القرآن سوى بداية سورة العلق إلى ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.

الحالة الثانية: أن يأتي جبريل في صورة دحية. ولنفس التعليل المقدم في الحالة السابقة سأتناول النصوص المثبتة لهذه الحالة بالتفصيل بعد قليل؛ لكن أكتفي هنا لبيان أصالتها أن أذكر هذا الحديث الصحيح: روى الطبراني من حديث عفيرة بن معدان عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ: «**كان جبريل يأتيني على صورة دحية الكلبي**»[3].

الحالة الثالثة (وهي التي يُقِرُّ بها نولدكه؛ لكنه يفسرها بإصابة النبي بحالة صرعية مرضية؛ وسيأتي تفصيل ذلك في المبحث التالي)

---

(١) النجم ٨-٩، وسيأتي بيان أن الحديث هنا عن رؤية النبي لجبريل عليه السلام وليس عن رؤيته لله.

(٢) البخاري بشرح ابن حجر ج٨ ص ٦٧٨، ٦٧٩ رقم (٤٩٢٥).

(٣) ابن حجر: الإصابة ج١ ص٤٦٣ رقم (٢٣٩٠)، دار الكتاب العربي بيروت.

وفيها يأتي الملكُ النبيَّ فيشعر بمقدِمه بسماعه صوتًا يشبه صلصلة الجرس، في حين يشعرالحاضرون بدوي كدَوِيِّ النحل، ويعتري النبي عندئذ ما يشبه الحُمَّى؛ فيَعْرِقُ في اليوم البارد؛ قال النبي: **«أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليَّ فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال»**[1]. وقالت عائشة رضي الله عنها: (ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقًا)[2]؛ وقالت تصف إحدى لحظات نزول الوحي[3] على النبي أمام عينيها وفي بيتها: (فأخذه ما كان يأخذه من البُرَحَاء حتى إنه ليتحَدَّر منه العرق مثل الجمان وهو في يوم شاتٍ من ثِقَل القول الذي أنزل عليه)[4]. وقال عمر رضي الله عنه عن ذات اللحظة: (يُسمع عنده كدوي النحل)[5]، و(دوي النحل لا يعارض صلصلة الجرس لأن سماع الدوي بالنسبة إلى الحاضرين كما في حديث عمر والصلصلة بالنسبة إلى النبي؛ فشَبَّهُ عمر بدوي النحل بالنسبة إلى السامعين وشبهه النبي بصلصلة الجرس بالنسبة إلى مقامه)[6].

والحكمة في تقدم صلصلة الجرس - كما يقول ابن حجر[7] (أن يقرع سمعَه الوحيُ فلا يبقى فيه مكان لغيره). أما عرقه في اليوم الشديد البرد فيفسره أيضًا على أنه (دلالة على كثرة معاناة التعب والكرب عند نزول الوحي لما فيه من مخالفة العادة وهو كثرة العرق في شدة البرد فإنه يُشْعِرُ بوجود أمر طارئ زائد على الطباع

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج١ ص ١٨ رقم (٢).
(٢) البخاري بشرح ابن حجر ج ١ ص ١٨ رقم (٢).
(٣) وهو في هذه الحالة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ إلى عشر آيات من سورة النور.
(٤) البخاري بشرح ابن حجر ج٧ ص٤٣٤ رقم (٤١٤١).
(٥) المصدر السابق ج١ ص١٩ رقم (٢).
(٦) المصدر السابق ج١ ص١٩.
(٧) ابن حجر: الفتح ج ١ ص٢٠

البشرية)[1]، ويقول[2]: (قوله: «**وهو أشدُّه عَلَيَّ**» يُفهم منه أن الوحي كله شديد ولكن هذه الصفة أشدها، وهو واضح لأن الفهم من كلام مثل الصلصلة أَشكلُ من الفهم من كلام الرجل بالتخاطب المعهود... وقال شيخنا شيخ الإسلام البلقيني: سبب ذلك أن الكلام العظيم له مقدمات تؤذن بتعظيمه للاهتمام به... وفائدة هذه الشدة ما يترتب على المشقة من زيادة الزلفى والدرجات). وهذه الكيفية هي التي أوحي بها كل القرآن عدا بداية سورة العلق.

الحالة الرابعة: أن يأتيه الملك في صورة رجل غير معروف فيكلمه؛ وثبت ذلك بحديث عمر حيث طلع عليهم - وهم جلوس مع الرسول - رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يُرى عليه أثرُ السَّفَرِ ولا يعرفه منهم أحد، وسأل النبي عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة وأماراتها؛ وكان كلما أجابه النبي قال له: صدقت؛ فعجب الصحابة لذلك؛ ولما انصرف قال النبي: «**إنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم**»[3]. وفي حديث الحارث بن هشام حين سأل النبي ﷺ: كيف يأتيك الوحي فقال: «**.. وأحيانًا يتمثل لي الملَك رجلًا** (دون تحديد) **فيكلمني فأعي ما يقول**»[4]. يشمل هذا الرجل المعروف وغير المعروف. ولم يُوحَ بهذه الكيفية شيء من القرآن.

الحالة الخامسة: أن يأتيه الملك جبريل في صورةٍ ما لا تحددها روايات السنة ولا يدرك تلك الصورة إلا النبي؛ فقد ورد في السنة عن السيدة عائشة أنها قالت: (لما كانت ليلتي التي كان النبي فيها

(١) ابن حجر: الفتح ج ١ ص٢٠
(٢) ابن حجر: الفتح ج ١ ص٢٠
(٣) مسلم بشرح النووي مجلد ١ ج١ ص١٥٠ وما بعدها، رقم (٨).
(٤) البخاري بشرح ابن حجر ج١ ص١٨ رقم (٢).

عندي انقلب، فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه، وبسط طرف إزاره على فراشه فاضطجع؛ فلم يلبث إلا ريثما ظن أن قد رقدت؛ فأخذ رداءه رويدًا وانتعل رويدًا وفتح الباب فخرج، ثم أجافه رويدًا، فجعلت درعي في رأسي واختمرت وتقنعت إزاري، ثم انطلقت على إثره حتى جاء البقيع، فقام فأطال القيام، ثم رفع يديه ثلاث مرات، ثم انحرف فانحرفت، فأسرع فأسرعت، فهرول فهرولت، فأحضر[1] فأحضرت فسبقته فدخلت، فليس إلا أن اضطجعت فدخل فقال: **«ما لكِ يا عائش حشيا رابية!»**. قالت: قلت: لا شيء! قال: **«لتخبريني أو ليخبرني اللطيف الخبير!»**. قالت: قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي. فأخبرته. قال: **«فأنت السواد الذي رأيت أمامي؟»**. قلت: نعم، فلَهدني[2] في صدري لهدة أوجعتني، ثم قال: **«أظننتِ أن يحيف الله عليك ورسوله؟»**. قالت: مهما يكتم الناس يعلمه الله نعم. قال: **«فإن جبريل أتاني حين رأيت فناداني فأخفاه منك، فأجبته فأخفيته منك، ولم يكن يدخل عليك وقد وضعت ثيابك؛ وظننت أن قد رقدت فكرهت أن أوقظك، وخشيت أن تستوحشي؛ فقال: إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم»**. قالت: قلت: كيف أقول لهم يا رسول الله قال: **«قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»**[3].

---

(1) أحضر الفرسُ أو الرجل وثب في عدوه، والإحضار: الإسراع (المعجم الوسيط ج١ ص ١٨٧، والنهاية في غريب الحديث والأثر ج١ ص٣٩٨).

(2) اللهد: الدفع الشديد.

(3) مسلم بشرح النووي المجلد٣ ج٧ ص ٤٢ وما بعدها رقم: (٩٧٤) وقوله: «حشيا رابية» بمعنى ما لك قد وقع عليك الحشا، وهو الربو والتهيج الذي يعرض للمسرع في مشيته والمحتد في كلامه من ارتفاع النفس وتواتره. راجع: النهاية في غريب الحديث والأثر ج١ ص٣٩٢.

فنحن نلاحظ هنا أن الصورة التي جاء عليها جبريل غير محددة ولم ترها عائشة. ولم يوح بها شيء من القرآن.

الحالة السادسة: أن يلقي في روعه الكلام إلقاءً كما في الحديث: **«إن جبريل عليه السلام ألقى في روعي أن أحدًا منكم لن يخرج من الدنيا حتى يستكمل رزقه»**[1]. ولم يوح شيء من القرآن بهذه الكيفية.

استغلال نولدكه الخلاف الحاصل بشأن الرؤية:

وبعد أن أسقطنا محاولة نولدكه الاستدلال على استبعاد حالاتِ وأنواعِ الوحي التي لا يريد إثباتها للنبي ﷺ بما فهمه من أن النبي حصر الوحي في نوعين؛ أتناول الآن استغلاله للخلاف الحاصل في مسألة رؤية النبي لربه ليلة المعراج من أجل أن يثير الشكوك حول سائر أنواع الوحي وكيفياته.

لقد مر بنا قوله: "يبدو للمرء بسهولة أن كثيرًا من هذه الأنواع تقوم على تفسيرات خاطئة للسنة والقرآن، وهذا موجود من البداية؛ حيث اختلف المسلمون فيما إذا كان قد حدث أن محمدًا رأى ربه وتلقى منه الوحي مباشرة أوْ لم يحدث. وتوضح عائشة أن من زعم هذا [يعنى أن النبي رأى ربه مباشرة] فقد أتى - بغير قصدٍ - إثمًا عظيمًا[2].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ج٢ ص٥ رقم (٢١٣٦)، وسكت عنه، وأورده المنذري في الترغيب والترهيب ج٣ ص٧، وعزاه إلى الحاكم مصدِّرًا إياه بصيغة: عن، دون أن يشير إلى عيب في السند؛ مما يعني صحة الحديث أو حُسنه عنده وفقًا لما قال في مقدمته ج١ ص٤. والحديث بتمامه: **«ليس من عمل يقرب إلى الجنة إلا قد أمرتكم به، ولا عمل يقرب إلى النار إلا قد نهيتكم عنه، لا يستبطئن أحد منكم رزقه. إن جبريل عليه السلام ألقى في رُوعِي أن أحدًا منكم لن يخرج من الدنيا حتى يستكمل رزقه فاتقوا الله أيها الناس وأجملوا في الطلب فإن استبطأ أحد منكم رزقه فلا يطلبه بمعصية الله فإن الله لا ينال فضله بمعصيته»**.

(٢) ويرجع إلى المصادر الأصلية، وفيها حديث عائشة (البخاري بشرح ابن حجر ج١٣ ص٣٦١ رقم٧٣٨٠)، وفيه قول عائشة لمسروق: (من حدثك أن محمدًا رأى ربه فقد كذب). وتلت قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ الآية، وفي (مسلم بشرح النووي حديث (١٧٧) مجلد ١ =

مع ذلك فإن هذا الرأي الذي ظهر من خلال التفسير الخاطئ لبعض النصوص[1] قد بقي على الرغم من أنه يعارض تمام المعارضة تصور محمد. ولقد حاول آخرون أن يخففوا من حدة هذا الرأي ووصلوا إلى خلاصة مفادها أن الرسول طبقا لسورة النجم آية: "[2]١١ قد رأى ربه بقلبه"[3]. ولا يعنينا هنا أن نحلل الآراء المختلفة بشأن إثبات أو نفي رؤية النبي[4] ربه ليلة المعراج؛ لأن المسلمين متفقون غالبا أنها لم تكن وسيلة

= ج٣ ص٨): (من زعم أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية).

(١) هذه النصوص في سورة التكوير: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾، وبوجه خاص مطلع سورة النجم، الآية ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ الآيات.

(٢) ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾.

(٣) ويحيل إلى الترمذي كتاب التفسير، ومشكاة المصابيح للتبريزي ص٤٩٣ - ٥٠١، والمواهب اللدنية، وتفسير البيضاوي لسورة النجم آية ١١: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾.

(٤) اختلف السلف في رؤية النبي ربه؛ فذهبت عائشة وابن مسعود وأبو هريرة إلى إنكارها؛ قالت عائشة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾: (ذاك جبريل كان يأتيه في صورة الرجل، وإنه أتاه هذه المرة في صورته التي هي صورته فسد الأفق). (البخاري بشرح ابن حجر ج ٦ ص٣١٣ رقم ٣٢٣٥)، وورد عن زر بن حبيش عن نفس الآيات قال: حدثنا ابن مسعود أنه (أي النبي) (رأى جبريل له ستمائة جناح). (البخاري بشرح ابن حجر ج٦ ص٣١٣ رقم (٣٢٣٢) وراجع مسلم بشرح النووي مجلد ١ ج٣ ص٣). لكن عروة بن الزبير أثبتها، وكان يشتد عليه إذا ذكر له إنكار عائشة. كما أثبتها ابن عباس وسائر أصحابه؛ لكنه قال: لم يره بعينه إنما رآه بقلبه. وأثبتها كعب الأحبار والزهري وصاحبه معمر وآخرون. وكذا الأشعري وغالب أتباعه. واختلف عن أبي ذر؛ فعند مسلم من حديث أبي ذر أنه سأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: «نور أنَّى أراه». ولأحمد عنه قال: «رأيت نورًا». وحُكي عن الحسن أنه حلف أن محمدًا رأى ربه؛ لكن حكي عنه كذلك أنه رأى جبريل. وقال القاضي عياض: "رؤية الله سبحانه وتعالى جائزة عقلًا وثبتت الأخبار الصحيحة المشهورة بوقوعها للمؤمنين في الآخرة؛ وأما في الدنيا فقال مالك: إنما لم يُر سبحانه في الدنيا لأنه باقٍ؛ والباقي لا يُرى بالفاني. فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصارًا باقية رأوا الباقي بالباقي. ثم قال: وليس في هذا الكلام استحالة الرؤية إلا من حيث القدرة، فإذا قَوَّى الله من شاء من عباده عليها لم تمتنع. وخلص القاضي عياض إلى أنه لا يوجد أثر قاطع متواتر عن النبي ﷺ عن هذا. وقد رجح القرطبي في المفهم قول الوقف في هذه المسألة، وعزاه لجماعة من المحققين وقواه بأنه ليس في الباب دليل قاطع؛ وغاية ما استدل به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل، قال: (وليست المسألة من العمليات فيكتفى فيها =

لتنزيل القرآن على النبي. لكن الذي يعنينا هنا هو شأن منهجي؛ إذ عمد نولدكه وهو الناقد الموضوعي لتاريخ الأديان! إلى أنواع الوحي الثابتة بالقرآن والسنة[1] فشكك فيها زاعمًا أنه من السهل أن نكتشف أن هذه الأنواع تقوم على تفسيرات خاطئة للسنة والقرآن مستندًا إلى قول بعض السلف أن رسول الله رأى ربه ليلة المعراج.

فهو يرى أنه ما دام البعض قد أخطأ في تفسير آيتين ففهم منهما أن رسول الله ﷺ رأى ربه؛ فلا بد أن يكون المسلمون قد قالوا بأنواع الوحي هذه أيضًا بناء على تفسيرات خاطئة كذلك للقرآن والسنة. لكنه بهذا وقع في الأخطاء الآتية:

أ- دون أن نتطرق لقبولنا تقييم نولدكه لهذا الرأي أو عدم قبوله؛ فقد انطلق من تخطيئه له إلى أن يحكم بسهولة - كما قال - بخطأ ثمانية كيفيات للوحي؛ من غير أن يكترث بوقوعه في خطأ التعميم؛ لأننا حتى لو سلمنا جدلًا أن رؤية النبي ربه في المعراج كانت كيفية من كيفيات الوحي؛ فليس معنى خطأ القول بكيفيةٍ للوحي معينةٍ أن القول بالكيفيات الثمانية الأخرى خطأ كذلك؛ إلا أن يكون نولدكه قد وضع يده على قواعد بحث علمي جديد لا نعرفها.

ب- إن معيار الحكم بثبوت وسيلة للوحي أو عدم ثبوتها هو القرآن والسنة. ونولدكه نفسه حينما اعتمد كيفية الوحي التي فيها يسمع النبي صوتًا يشبه صلصلة الجرس؛ اعتمدها بناءً على حديث للنبي ﷺ؛ فلماذا لا يتوحد لديه معيار الحكم على كل كيفيات الوحي الثمانية الأخرى خاصة أننا رأينا ثبوتها بالقرآن إجمالًا وبالسنة تفصيلًا؟

الحق أن لهذا الثبوت تحديدًا جعل نولدكه معيار الحكم مختلفًا حتى لا يضطر إلى التسليم بها وهي ضد قوله بذاتية الوحي المحمدي.

= بالأدلة الظنية وإنما هي من المعتقدات فلا يكتفى فيها إلا بالدليل القطعي. ووجدت التوقف هذا مذهبَ سعيد بن جبير: قال: لا أقول رآه ولا لم يره). راجع القاضي عياض: الشفا ص١٥٧- ١٦٤ و ابن حجر: فتح الباري ج٨ ص٦٠٦ - ٦١٠.

(١) أُذَكِّر القارئ هنا أن معيار الإثبات لكيفية الوحي التي أقرها نولدكه كانت هي ثبوتها بالسنَّة؛ والسبب الذي من أجله رفض الكيفيات الأخرى هو أنها - حسب زعمه - قامت على تفسيرات خاطئة للقرآن والسنة؛ لذا فليس بعيدًا عن الموضوعية أن نحاكمه إليهما.

ج- ذكر نولدكه أن كثيرًا من هذه الأنواع يقوم القول بها على تفسيرات خاطئة للسنة والقرآن؛ ولم يبين على الإطلاق أي أنواع الوحي يقصد؛ أو أي تفسيرات خاطئة هي التي قام عليها القول بهذا النوع أو غيره؛ بل جاء كلامه هكذا مرسلا دون أن يعضَّد بدليل مقبول. وحينما تحدث عما له علاقة بهذا لم يذكر سوى الخلاف بشأن رؤية النبي ربه في المعراج وهي غير معدودة أصلا من كيفيات الوحي.

وبعد؛ فقد أثبتنا استنادًا إلى القرآن الكريم والسنة أن رسول الله محمدًا أوحي إليه من الله تعالى بالرؤيا الصالحة، وكلام الله له من وراء حجاب، وبواسطة ملك الوحي جبريل في صورته الحقيقية الملكية؛ أوفي هيئة يتشكل فيها جبريل على صورة دحية بن خليفة الكلبي أو رجل غير محدد الشخصية. أو بواسطة جبريل أيضًا لكن النبي ﷺ لا يراه وإنما يسمع ما يشبه صوت الجرس. أو بإلقاء جبريل في روع النبي.

فثبت إذن أصالة أنواع الوحي التي ادعى نولدكه تأخر القول بها وعدم ثبوتها عن النبي ﷺ، وبطلت بذلك دعواه أن القول بهذه الأنواع إنما تم بسبب تفسيرات خاطئة للسنة والقرآن.

***

المبحث الثاني
قوله بكيفيات وحي للنبي لم تثبت

كما أخطأ نولدكه حين استبعد ثبوت معظم كيفيات الوحي؛ أخطأ كذلك حين أضاف كيفيتين لم تثبتا. فلقد ادعى أن آخرين (لم يُسَمِّهِم) أضافوا أن من أنواع الوحي كيفيتين لنزول جبريل على محمد ﷺ؛ هما:

أ- نزوله في شكل إنسان آخر: (امرأة بصورة عائشة).

ب- نزوله في بعض الأحيان في هيئة فحل جمل عقور.

ولي مع خطأ نولدكه هذا ملاحظتان:

الأولى: متعلقة بموضوع الدعوى وجوهرها.

والثانية: متعلقة بمنهجها وشكلها:

أما الملاحظة المتعلقة بموضوع الدعوى وجوهرها؛ فصحيح أن بعض المؤلفين المسلمين بالغوا في عد أنواع الوحي وكيفياته؛ لكن مبالغتهم لم تتجاوز بأي حال كونهم قد عمدوا إلى بعض صفات لحظات تنزل الوحي فعدوها أنواعًا بذاتها. من هذا القبيل ما نقله ابن حجر عن الحليمي أن الوحي كان يأتيه ﷺ على ستة وأربعين نوعًا؛ حيث عقب ابن حجر بقوله: وغالبها من صفات حامل الوحي، ومجموعها يدخل فيما ذُكر (من أنواع)[1].

لكن رغم هذا فإن أحدًا من علمائنا لم يزعم كيفية للوحي لا أصل لها؛ فلم نجد عالمًا واحدًا محبًّا لواحد من كبار أصحاب النبي كأبي بكر وعمر وعثمان وعليٍّ مثلًا؛ يضيف

(١) ابن حجر: الفتح ج ١ ص٢٠.

أن من مناقب أَيٍّ منهم نزول جبريل بالوحي على النبي وهو متشكل في صورته!! كما أن علماءنا كانوا في معظمهم في مثل هذه القضايا وقّافين - في الإثبات أو النفي - عند حدود القرآن والسنة[1]؛ وبالتالي فلم أتقبل - لأول وهلة - دعوى نولدكه وجود قول لبعض المسلمين فيه أن جبريل نزل بالوحي على النبي في شكل امرأة بصورة عائشة أو في هيئة فحل جمل عقور؛ لأن نصًّا يحمل هذا المعنى لم أقف عليه طيلة حياتي العلمية. ولأحاول تجلية موقفي أكثر بشأن ادعائه على علمائنا قولهم بنزول الوحي على النبي في شكل امرأة بصورة عائشة؛ فإن أحدًا منهم لم يقل به. والمصدران اللذان أحال إليهما هما: **تاريخ الطبري**، و**سنن الترمذي**: كتاب المناقب؛ وبالرجوع إليهما وجدت الطبري[2] يروي عن عائشة (في سياق تحديثها بنعمة الله عليها وتميزها عن باقي زوجات النبي) أن الملك نزل بصورتها، قالت: (نزل الملك بصورتي) أي: نزل عارضًا صورتها على النبي، وليس متشكلًا في صورتها!!.

وبالرجوع كذلك إلى الترمذي وجدت حديث (أن جبريل جاء بصورتها في خرقة حرير خضراء إلى النبي فقال: إن هذه زوجتك في الدنيا والآخرة)[3].

كما روى البخاري هذا أيضًا حيث قال النبي لعائشة: **«إني أُريتك في المنام مرتين، إذا رجل يحملك في سرقة - أي قطعة - من حرير فيقول: هذه امرأتك، فأَكْشِفُها فإذا هي أنت، فأقول: إن يكن هذا من عند الله يُمضه»**[4].

ليس في واحد من هذه الأحاديث إذن أن جبريل نزل بالوحي متشكلًا بصورة عائشة على غرار تشكله بصورة دحية الكلبي كما حاول نولدكه أن يوهمنا حصوله؛ وبالتالي لم يضع واحد من علمائنا هذه الأحاديث في سياق ذكره لكيفيات نزول الوحي على

---

(١) راجع ما ذكرته من توقف سعيد بن جبير والقرطبي والقاضي عياض وجماعة من المحققين في الحكم برؤية النبي ربه ليلة المعراج.

(٢) التاريخ ج٢ ص ٣٩٩.

(٣) سنن الترمذي ج٥ ص٧٠٤ رقم (٣٨٨٠)، وقال الترمذي: حسن غريب. وقال الألباني: صحيح.

(٤) البخاري بشرح ابن حجر ج٩ ص١٢٠ رقم (٥٠٧٨).

النبي ﷺ. فهل تسبب ضعفٌ لغويٌ ما في جعل نولدكه يفهم عبارة: (نزل الملك بصورتي) على أنها تعني تَشَكُّل الملك في صورتها؟! لئن جاز أن يُعذر لهذا السبب في فهمه للعبارة التي أخذها من الطبري فلا يوجد ثمة عذر في فهمه حديث الترمذي على النحو نفسه.

وبشأن ادعائه على علمائنا كذلك قولهم بنزول الوحي في شكل فحل جمل عقور؛ فالمصدر الذي أحال إليه نولدكه هو السيرة النبوية لابن هشام؛ وبمراجعته لم أجد فيه أن الوحي كان ينزل على رسول الله في صورة فحل جمل عقور كما ادعى نولدكه؛ ولكن فيه أن أبا جهل حاول إيذاء رسول الله بأن رفع عليه حجرًا حتى إذا دنا منه رجع منهزمًا منتقعًا لونه قد يبست يداه على حجره ولم يستطع أن ينال من النبي، فقال له أصحابه: ما لك يا أبا الحكم؟ قال: قمت إليه لأفعل به؛ فلما دنوتُ منه عرض لي دونه فحل من الإبل فَهَمَّ بي أن يأكلني.

وقال ابن إسحاق: ذُكِرَ لي أن رسول الله قال: «**ذلك جبريل عليه السلام؛ لو دنا لأخذه**»[1].

كما جاء فيه أيضًا أن رجلًا من أراش لجأ لرسول الله في مكة ليرد له حقه المالي الذي اغتصبه منه أبو جهل، فذهب معه النبي وطلب للرجل حقه من أبي جهل فاستجاب أبو جهل سريعًا على غير ما توقع أصحابه المشركون الذين سألوه عن سر هذه الاستجابة السريعة فقال أبو جهل: والله ما هو إلا أن ضرب عَلَيَّ بابي وسمعت صوته فملئت رعبًا، ثم خرجت إليه وإنَّ فوق رأسِه لفحلا من الإبل ما رأيت مثلَ هامته ولا قَصْرته ولا أنيابه لِفَحْلٍ قط؛ والله لو أبيت لأكلني[2]. والقصة ذاتها ذكرها البلاذري في **أنساب الأشراف**[3].

إن الحادثة الأولى وحدها - كما رأينا - هي التي رُوِي فيها أن الملَك المتشكل كان جبريل، أما الحادثة الثانية فلم يُذكر فيها اسم الملَك الذي نصر رسولَ الله، وليس في

(١) السيرة النبوية ج١ ص ١٧٩.
(٢) السيرة النبوية ج٢ ص ٢٤٣ - ٢٤٤.
(٣) ج١ ص ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠

الحالتين ما يشير من قريب أو من بعيد إلى أن ثمة وحيًا إلى رسول الله تَمَّ فيهما - كما أوهم نولدكه قارئه - بل إنهما كانتا حالتي دَفْع عن النبي لقُوَّةِ أبي جهل الغاشمة.

وأما الملاحظة الثانية المتعلقة بمنهج دعواه وشكلها؛ فلا يسعني أن أنتهي من مناقشة نولدكه موضوعيًّا إلا بعد أن أوقف القارئ على منهجه في تعامله مع المصدر الإسلامي، آخذًا هذه الجزئية نموذجًا.

لنُعِدْ معًا تأمل قول نولدكه عن أنواع الوحي:

فبعد أن أشار إلى حديث النبي الذي يتحدث عن صلصلة الجرس وتمثل الملك رجلًا قال[1]: "لكن المتأخرين يرتضون بعض الروايات التي بها أنواع كثيرة أخرى [أي عن كيفيات الوحي]:

ففي **الإتقان** يُعَدِّد الآتي:

١- وحي مع صلصة الجرس.

٢- نفث الروح القدس في قلب محمد.

٣- من خلال جبريل في هيئة إنسان.

٤- من الله مباشرة: إما في حالة اليقظة كما في رحلة المعراج؛ أو في المنام.

وفي كتاب **المواهب اللدنية** تُحصَى هذه الأنواع كالآتي:

١- الرؤيا المنامية.

٢- إلهام جبريل لقلب النبي.

٣- جبريل في صورة دحية بن خليفة الكلبي.

٤- مع صلصلة الجرس.

٥- جبريل في مظهره الحقيقي، وظهر هكذا مرتين.

(١) راجع نصه المذكور من قبل في سياقه.

٦- وحي في السماء كما في تنظيم الصلوات الخمس اليومية.

٧- الله بنفسه لكن من وراء حجاب.

٨- وحي من الله مباشرة بدون حجاب.

ويضيف آخرون نوعين؛ هما:

١- جبريل في شكل إنسان آخر: (امرأة بصورة عائشة)[١]، وفي بعض الأحيان في هيئة فحل جمل عقور[٢].

٢- الله بذاته مُظهرًا نفسه في الرؤيا المنامية".

لقد أبطلنا قبل قليل دعوى نولدكه من حيث موضوعها وجوهرها؛ لكن يلفت الانتباه هنا أيضًا منهجها الذي يجب أن نتوقف عنده قليلًا:

لا نحتاج لكثير نظرٍ أن نتبين أن نولدكه عمد إلى نصوص موجودة بالفعل في المصادر الإسلامية التي ذكرها، فوضعها في سياق جديد مختلف تمامًا عن السياق الذي وردت فيه في تلك المصادر. ولا يجب أن يُفهَم هنا أني أفرض وجوب الالتزام منهجيًّا بإيراد نص الاستدلال المقتبَس من المصدر الإسلامي في نفس الباب الذي أورده فيه مصدره. ولا أتوقع كذلك من نولدكه أو غيره ألا يجتهد في البحث عن نصوص استدلالاته من مظانها أو غيرها.. لكني أرى وبحزم أن المنهج العلمي يقتضي ألا أقدِّم النص المقتبس من المصدر الإسلامي في سياق جديد، زاعمًا بغير حق أنه هو سياق المصدر الإسلامي؛ لكن نولدكه ارتكب هذه الشناعة. ولكي نعرف ذلك نكتفي بأن ننظر في مصادره التي ذكرها:

إن الطبري والترمذي[٣] لم يوردا حديث مجيء جبريل بصورة عائشة في سياق ذكر كيفيات الوحي كما ادعى نولدكه؛ بل كان إيراد الطبري له في سياق مختلف تمامًا، هو: تحديث السيدة عائشة بفضل الله عليها. وأورده الترمذي في باب فضل عائشة.

(١) كما في الطبري ج١ ص١٢٦٢ سطر ٦. أو الترمذي: مناقب. (نولدكه)

(٢) ابن هشام ص١٩١، وقارن ص٢٥٨ سطر ٥. (نولدكه)

(٣) تاريخ الطبري ج٢ ص ٣٩٩ وسنن الترمذي ج٥ ص ٧٠٤ رقم (٣٨٨٠).

وكذلك لم يورد ابن هشام (ظهور الملك على هيئة جمل) في سياق ذكر كيفيات الوحي - كما ادعى نولدكه أيضًا - بل أورده في موضعين:

أولهما[1] بعنوان: (ما دار بين رسول الله وبين رؤساء قريش).

وثانيهما[2] بعنوان: (أمر الأراشي الذي باع أبا جهل إبله).

لكن من يقرأ نص نولدكه أعلاه - مهما كانت سعة علمه - لا بد أن يتسلل إليه انطباع أن المصادر المذكورة كانت بصدد تعداد كيفيات الوحي إلى رسول الله؛ وهو انطباع كاذب أوصله إليه منهج نولدكه. فهل هذه هي الأمانة العلمية والموضوعية التي تُزعم له؟

* * *

(١) ج١ ص١٧٩.
(٢) ج٢ ص٢٤٣.

المبحث الثالث
رفضه أن يكون الله أوحى للنبي في السماء

يرفض نولدكه الروايات المتعلقة بهذه الكيفية من الوحي، وعلل رفضه بأن القول بها نشأ من القول بالمعراج الذي يشكك نولدكه فيه أصلًا؛ يقول[1]:

"وبالمثل فإن النوع السادس[2] نشأ القول به من خلال رحلة المعراج".

لكن هذا النوع من الوحي ثابت وقد قدمنا من قبل حديثًا صحيحًا يثبت أن الله أوحى لمحمد ﷺ الصلاة بهذه الكيفية أثناء رحلة المعراج. أما ثبوت المعراج ذاته فيشير إليه النبي ﷺ في حديث:

«فُرِج عن سقف بيتي وأنا بمكة فنزل جبريل ففَرَج صدري، ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيمانا فأفرغه في صدري ثم أطبقه ثم أخذ بيدي فعَرج بي إلى السماء الدنيا، فلما جئت إلى السماء الدنيا قال جبريل لخازن السماء: افتح. قال: من هذا؟ قال: هذا جبريل. قال: هل معك أحد؟ قال: نعم معي محمد. فقال: أُرسل إليه؟ قال: نعم. فلما فتح علونا السماء الدنيا، فإذا رجل قاعد على يمينه أَسْوِدَة وعلى يساره أسوِدة إذا نظر قِبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل يساره بكى فقال: مرحبًا بالنبي الصالح والابن الصالح. قلت لجبريل: من هذا؟ قال: هذا آدم وهذه الأسودة عن يمينه وشماله نَسَمُ بنيه فأهل اليمين منهم أهل الجنة، والأسودة التي عن شماله أهل النار فإذا نظر عن يمينه ضحك، وإذا نظر قِبل شماله بكى، حتى عرج بي إلى السماء الثانية فقال لخازنها: افتح. فقال له خازنها مثل ما قال الأول ففتح». قال أنس: فذكر أنه وجد في السماوات

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص٢٤.

(٢) هو (وحي في السماء) كما تقدم. [الباحث].

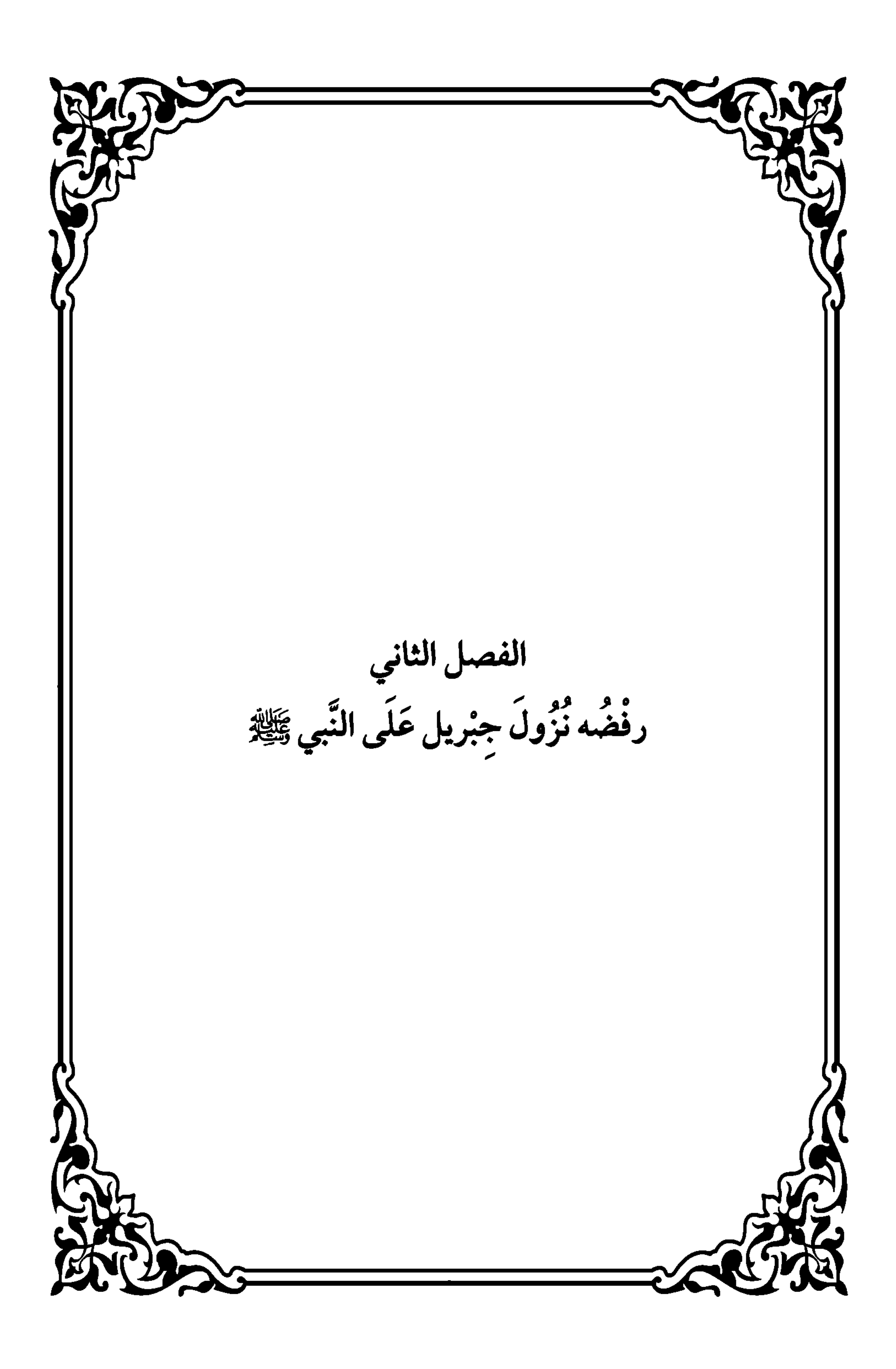
آدم، وإدريس، وموسى، وعيسى، وإبراهيم صلوات الله عليهم، ولم يُثْبِت كيف منازلهم؛ غير أنه ذَكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا وإبراهيم في السماء السادسة. قال أنس: فلما مر جبريل بالنبي ﷺ بإدريس قال: مرحبًا بالنبي الصالح والأخ الصالح. فقلت: «من هذا؟ قال: هذا إدريس. ثم مررت بموسى فقال: مرحبًا بالنبي الصالح والأخ الصالح. قلت: من هذا؟ قال: هذا موسى. ثم مررت بعيسى فقال: مرحبًا بالأخ الصالح والنبي الصالح. قلت: من هذا؟ قال: هذا عيسى ثم مررت بإبراهيم فقال: مرحبًا بالنبي الصالح والابن الصالح. قلت: من هذا؟ قال: هذا إبراهيم عليه السلام».

قال ابن شهاب فأخبرني ابن حزم أن ابن عباس، وأبا حبة الأنصاري كانا يقولان: قال النبي ﷺ: **«ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع صريف الأقلام»**. قال ابن حزم، وأنس بن مالك قال النبي ﷺ: **«ففرض الله عليَّ خمسين صلاة، فرجعت بذلك حتى أمرَّ بموسى فقال موسى: ما الذي فُرض على أمتك؟ قلت: فرض عليهم خمسين صلاة. قال: فراجع ربك؛ فإن أمتك لا تطيق ذلك، فرجعت فراجعت ربي فوضع شطرها. فرجعت إلى موسى فقال: راجع ربك فذكر مثله فوضع شطرها، فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال: راجع ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك. فرجعت فراجعت ربي فقال: هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدي. فرجعت إلى موسى فقال: راجع ربك فقلت: قد استحييت من ربي. ثم انطلق حتى أتى السدرة المنتهى فغشيها ألوان لا أدري ما هي. ثم أُدخلت الجنة فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ وإذا ترابها المسك»**[1].

فهذه الكيفية من الوحي ثابتة إذن بالسنة وليست من اختراع العلماء المتأخرين كما زعم نولدكه في قوله الذي أوردناه من قبل من أن "المتأخرين يرتضون بعض الروايات التي بها أنواع كثيرة أخرى"... ذكر منها: "من الله مباشرة.. في حالة اليقظة كما في رحلة المعراج".

لكنا نضيف هنا أنه لم يثبت أن رسول الله ﷺ أوحي إليه قرآن بهذه الكيفية.

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج٦ ص٣٧٤ رقم (٣٣٤٢).



الفصل الثاني

رفْضُه نُزُولَ جِبْريل عَلَى النَّبي ﷺ

تمهيد

إن نولدكه يزعم أن القول بظهور جبريل للنبي ليس سوى مجرد قول تفسيري لبعض آيات سورتي التكوير والنجم. كما يزعم أن عائشة التي روت حديث ظهوره ليست ثقة. كما رفض كذلك ظهور جبريل للنبي على هيئة دحية؛ وادعى أن ذلك قام على ظن خاطئ من المسلمين حين رأوا دحية في مقدمة الجيش فظنوه جبريل.

ونرد الآن على جزئي هذه الدعوى في مبحثين:

الأول: الرد على رفضه ظهور جبريل في هيئته الحقيقية للنبي.

الثاني: الرد على رفضه ظهور جبريل في هيئة دحية.

* * *

المبحث الأول
الرد على رفضه ظهور جبريل في هيئته الحقيقية للنبي

١- إنه يزعم ذلك استنادًا إلى أن القول بذلك الظهور لم يثبت عن النبي[1] بل كان فقط مجرد تفسير لبعض الآيات؛ وأن عائشة التي روت حديث الظهور الحقيقي لجبريل ليست ثقة.

أ- أما مستنده الأول وهو أن رؤية جبريل على حقيقته لم تثبت عن النبي ﷺ وأن بعض العلماء المسلمين هم الذين اخترعوا هذا القول ليفسروا به قوله تعالى في سورة التكوير: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ وفي سورة النجم: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾؛ فلقد مرّ قوله: "والنوع الخامس[2] قيل به في تفسير آخَر لسورتي التكوير والنجم".

وأقول هنا: إن هذا وَهْمٌ؛ لأن هذا القول ثابت بأحاديث عن النبي ﷺ منها ما ترويه عائشة عنه قالت: (أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم؛ فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبب إليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه، وهو تعبد الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة فيتزود

---

(١) هناك بعض المستشرقين الذين خالفوا نولدكه في حكمه هذا؛ يقول ساسي سالم الحاج (الظاهرة الاستشراقية ج١ ص ٢٤٩): (اعتقد المستشرق الفرنسي الشهير لويس ماسينون أن رسول الله قد سمع ورأى الملك جبريل وهو ينزل عليه القرآن من الله وكان الرسول مخلصًا صادقًا فيما قاله حول الوحي الإلهي). ويقول بلاشير عن رسالة النبي ﷺ (القرآن؛ نزوله، ترجمته وتأثيره ص ٥٠): (إن الرسالة الإلهية بلغها الملك جبريل، وما محمد إلا منذر للأجيال الآتية).

(٢) هو (جبريل في مظهره الحقيقي) كما تقدم. [الباحث].

لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال: اقرأ! قال: «**ما أنا بقارئ**». قال: «**فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني؛ فقال: اقرأ! قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني. فقال: اقرأ! فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثالثة، ثم أرسلني فقال:** ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾». فرجع بها رسول الله يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد فقال: «**زملوني زملوني**». فزملوه حتى ذهب عنه الروع. فقال لخديجة وأخبرها الخبر: «**لقد خشيت على نفسي...**» الحديث[1].

فالحديث واضح في أنه ﷺ يتحدث عن الملك وليس عن تشكله في أي هيئة أخرى. ولأنه لو لم يكن في صورته الملكية الحقيقية ما ترتب على أخذه للنبي وضغطه له كل هذا الأثر الذي جعل رسول الله يرجف فؤاده ويدخله الروع ويخشى على نفسه ويشعر بالبرد الشديد.

إني على يقين أنه لو كانت الهيئة التي أتى عليها جبريل رسول الله في ذلك اللقاء هيئة عادية ما كان لها أن تُحدث كل ذلك التأثير المذهل على كيان النبي. كما أن النبي يتحدث هنا صراحة عن الملك الذي: «**أخذني فغطني**»، ثلاث مرات و«**أرسلني**»، ثلاث مرات، «**قال: اقرأ**»، ثلاث مرات ابتداء. ولا علاقة لهذا الحديث بتفسير الآيتين المذكورتين كما ادعى نولدكه.

وبالإضافة لهذا الحديث فإن رؤية النبي لجبريل على حقيقته يُستدل عليها كذلك من حديث لجابر بن عبد الله الأنصاري الذي لا يقول فيه برأيه، بل يصرح فيه بالسماع من النبي؛ يقول: سمعت النبي وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه: «**فبينا أنا أمشي إذ سمعت صوتًا من السماء فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فجئثت منه رعبًا فرجعت فقلت: زملوني زملوني. فدثروني**»

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج١ ص ٢٢ رقم ٣.

الحديث[1].

فنلاحظ هنا استمرار النبي في التأكيد على أن الذي رآه بحراء هو الملك الذي أحدثت رؤيته هذه المرة نفس الأثر الذي أحدثته في مرة حراء.

كما يستدل عليها من حديث آخر حيث يقول جبريل: **«يا محمد، أنا جبريل وأنت رسول الله...»** الحديث[2].

كما ثبت كذلك أن رسول الله رأى جبريل له ستمائة جناح[3].

وفي ابن هشام[4] نجد قول النبي: **«فخرجت، حتى إذا كنت في وسط من الجبل سمعت صوتًا من السماء يقول: يا محمد، أنت رسول الله، وأنا جبريل»**. قال: **«فرفعت رأسي إلى السماء أنظر فإذا جبريل في صورة رجل صاف قدميه في أفق السماء يقول: يا محمد، أنت رسول الله وأنا جبريل... وجعلت أصرف وجهي عنه في آفاق السماء فلا أنظر في ناحية منها إلا رأيته كذلك»**.

ب- وإذا كان نولدكه هنا قد افترى على (اعتقاد المسلمين بوحي من الله بواسطة جبريل في هيئته الملكية الحقيقية) فوصفه بأنه لم يثبت عن النبي، وأنه مجرد قول تفسيري من العلماء المسلمين لبعض آيات سورتي التكوير والنجم؛ فإن الحق يأبى إلا أن يفرض نفسه عليه فوجدناه في مكان آخر يثبت أن النبي ذاته قال بظهور جبريل له وأن هذا الظهور له نفس القدر من الواقعية التي لظهور الملك في الكتاب المقدس"؛ يقول[5]:
"Muhammed gab vor, seine Offenbarungen durch den

(١) المصدر السابق ج٨ ص ٦٧٨ ٦٧٩ رقم (٤٩٢٥).
(٢) تاريخ الطبري ج٢ ص٢٩٨ - ٢٩٩.
(٣) البخاري بشرح ابن حجر ج٦ ص٣١٣ رقم ٣٢٣٢ وراجع صحيح مسلم بشرح النووي مجلد ١ ج٣ ص٣.
(٤) ج١ ص١٤٧.
(٥) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ٢٠-٢١.

heiligen Geist روح القدس، الروح *(hebr.), den er als einen Engel auffaßt und in medinischen Suren auch* جبريل *Gabriel nennt, zu empfangen."*

وترجمته:

"ادّعى محمد أنه تلقى وحيه بواسطة الروح القدس ذات الأصل العبري واعتبره ملكا[1]، كما دعاه في السور المدنية جبريل".

ويفسر اعتقاد النبي ظهور جبريل له بقوله[2]:

"Die Hauptsache bleibt, daß Muhammed an leibhaftige Engelerscheinungen glaubte. Diese haben darum für den Religionshistoriker in demselben Maße als Realitäten zu gelten, wie die Engelerscheinungen der Bibel".

وترجمته:

"الأمر المهم هنا يبقى أن محمدًا كان يؤمن بظهور جسدي للملائكة. لذلك فإن هذا الأمر بالنسبة لمؤرخي الأديان له نفس القدر من الواقعية التي لظهور الملك في الكتاب المقدس".

ويحق لنا إذن أن نتساءل: إذا كان نولدكه يعترف بما لا سبيل لإنكاره وهو أن الكتاب المقدس بعهديْه قد وردت فيه حالات كثيرة عن ظهور الملك؛ فلماذا يحاول جاهدًا صرف هذا الظهور للنبي عن حقيقته في بعض الأحيان، أو نفيه في أحيان أخرى.

جاء في سفر دانيال[3] على لسانه: (وكان لما رأيت أنا دانيال الرؤيا وطلبت

---

(١) سورة النحل، آية: ١٠٢ ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ الآية، والشعراء: ١٩٢ وما بعدها ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾.

(٢) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ٧٩ هامش ٢.

(٣) الإصحاح ٨ فقرة ١٥، ١٦، ١٧. وراجع نفس المصدر الإصحاح ٩ فقرات ٢٠ - ٢٣.

المعنى، إذا بشبه إنسان واقف قبالتي وسمعت صوت إنسان بين أولائي[1] فنادى وقال: يا جبرائيل!! فَهِّم هذا الرجل الرؤيا. فجاء إلى حيث وقفت، ولما جاء، خفت وفررت على وجهي. فقال لي: افهم يا بن آدم).

وجاء في إنجيل لوقا [2] (فأجاب الملاك وقال له: أنا جبرائيل الواقف قُدَّام الله وأرسلت لأكلمك وأبشرك بهذا).

فإذا كان هذا الظهور قد حصل في الكتاب المقدس بالفعل.. فلِم يتم استبعاد حصوله إذا تعلق الأمر بمحمد ﷺ؟

إن ظاهرة الوحي متماثلة عند جميع الأنبياء، وإذا أقر باحث بحصولها ولو مرة واحدة لشخص؛ فلا ينبغي أن يكون رفضه حصولها لشخص آخر معزولا عن إبداء أسباب تتعلق بهذا الشخص وتؤيد هذا الرفض؛ لكن نولدكه لم يفعل.

والحق أن محمدًا ﷺ أوحى الله إليه كما أوحى إلى غيره من إخوانه الأنبياء السابقين؛ قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾[3].

ج- وبعد أن أثبتنا أن القول بـ (الوحي عن طريق نزول جبريل في صورته الحقيقية) لم تنفرد عائشة بروايته منسوبًا للنبي؛ أقول:

وعلى فرض انفراد عائشة بهذا؛ فلا وجه لاعتراض نولدكه على روايتها المذكورة بقوله: إن عائشة "غير ثقة بالمرة، لأنها قد ولدت فيما بعد، ولأن النبي ذكر لها هذه التفاصيل بعد فترة طويلة جدًّا من حدوثها".

(١) كذا في النص.
(٢) الإصحاح ١ فقرة ١٩.
(٣) النساء، الآية: ١٦٣.

إن نولدكه لا يستند في (رفضه نزول جبريل على النبي) إلى عدم معاصرة عائشة لواقعة الوحي الأول؛ وإنما أيضًا إلى طول الفترة بين حصول تلك الواقعة وحديث النبي عنها؛ وهو بهذا لا يطرح الثقة من عائشة وحدها، بل يشكك في قدرة النبي على الاحتفاظ بالواقعة حية في ذهنه طوال هذه المدة. إننا نجد نولدكه يقول عن النبي في نفس الصفحة[1]: "ربما لم تبق الملابسات (عن الوحي الأول) ثابتة بتفاصيلها تمامًا في نفسه لوقت قصير بعدها". لكن هذا الاعتراض غريب؛ لأنه على فرض أن صحابيًّا آخر معاصرًا للواقعة هو الذي يرويها - وهو الأمر الحاصل بالفعل - لاصطدمنا أيضًا بتشكيك نولدكه في قدرة النبي على الاحتفاظ بالواقعة في ذهنه طوال هذه المدة؛ وما ذلك إلا لأن رفض نولدكه لم ينبع من دليلٍ؛ وإنما ينبع من إرادة الرفض لديه.

وأيًّا ما كان الأمر.. فإن تشكيكه في ثقتنا برواية عائشة وقدرة ذاكرة النبي على استبقاء التفاصيل باطل؛ لقيامه على غير أساس:

أما تشكيكه في ثقتنا برواية عائشة؛ فهي لا تروي هنا مدعية كونها شاهدة عيان لواقعة الوحي الأول؛ لأن تلك المعاينة لم تحصل لها ولا لغيرها؛ وإنما تروي باعتبارها سمعت من النبي وهو يُحدّث فيما بعد عن تجربته مع الوحي الأول. وهذا السماع لا يمكن أن ينفيه نولدكه. فروايتها إذن ليست مجرد رأيٍ لها أو حتى حكاية عن أحد من الصحابة؛ إنما هي سماعٌ من النبي الذي هو في نفس الوقت زوجها الذي كان "الوحي أحيانًا ينزل عليه في فراشها بخلاف باقي زوجاته"[2].

وألفاظ روايتها في الحديث المذكور لم تترك المجال للظن في هذا؛ فقد صرحت فيه بألفاظٍ يفهم منها أنها سمعته من الرسول ﷺ. هذه الألفاظ

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ٧٨.

(٢) علوم القرآن عند المفسرين ج١ ص ٢٥٤، وانظر الطبري: التاريخ ج٢ ص ٣٩٩.

هي: قال (أي النبي): «فأخذني فغطني، حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني؛ فقال: اقرأ! قلت: ما أنا بقارئ؛ فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني. فقال: اقرأ! فقلت: ما أنا بقارئ؛ فأخذني فغطني الثالثة، ثم أرسلني فقال:...» الحديث.

وأما افتراضه نسيان الرسول ﷺ لتفاصيل تلك الواقعة فقد أخطأ فيه نولدكه كذلك؛ لأنه على المستوى العادي؛ فإن الحوادث المصيرية الكبرى في حياة الأشخاص الأسوياء لا تذهب الأيام بتفاصيلها من وعيهم؛ فكيف بالرسول الذي يتلقى الوحي من الله.

ومما يساعد على بقاء الأحداث حية في ذاكرة أولئك الأفراد اقترانها بمظاهر مادية ملموسة؛ وحتى هذه فإن حظ واقعة الوحي الأول منها وافر؛ فالمظاهر التي صاحبت ظهور جبريل للنبي ﷺ هي: أخذُ الملك له وضغطُه ضغطًا شديدًا حتى بلغَ من النبي الجَهدُ ورجفَ قلبُه وشعرَ بالبرد الشديد فطلب التدفئة من زوجته. ثم رؤيةُ النبي بعد ذلك جبريلَ جالسًا على كرسي بين السماء والأرض..

هذه المظاهر وغيرها هي بلا شك غير عادية، ولعل أحد أهدافها كان أن تظل تفاصيل تلك اللحظة - التي واكبت البداية - حاضرة في ذهن النبي.. هذا إذا نظرنا للأمر في المستوى العادي.

لكن الأمر بالنسبة للنبي يزداد خصوصية تستبعد تمامًا إمكان النسيان؛ فالله لم يَكِلْ نبيه - في تذكر محتوى الوحي - إلى نفسه وقدراته، بل نهاه عن أي دور إيجابي لتحصيل ذلك فأوحى إليه: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[1] لدرجة أن الأمر كان كما يقول ابن عباس: (فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك - أي بعد نزول الآيات المذكورة - إذا أتاه جبريل استمع؛ فإذا انطلق جبريل قرأه النبي

(١) القيامة، الآيات: ١٦-١٩.

كما قرأه)[1]؛ فكيف - بعد كل هذا - يمكننا أن نصدق إمكان نسيان النبي تفاصيل واقعة الوحي الأول؟

* * *

(١) من حديث في البخاري بشرح ابن حجر ج١ ص٢٩ رقم (٤).

المبحث الثاني
الرد على رفضه ظهور جبريل على هيئة دحية

لقد زعم نولدكه أن هذا القول مبني على ظن خاطئ من المسلمين حين رأوا دحية في مقدمة الجيش فظنوه جبريل. كما زعم أن القول بجمال دحية إنما حصل احترامًا لجبريل.

١ - أما زعمه أن القول بنزول جبريل على صورة دحية بن خليفة الكلبي مبني على ظن خاطئ من المسلمين حين رأوا دحية في مقدمة الجيش فظنوه جبريل؛ فهو زعم باطل للآتي:

أ- إن الأحاديث المتعلقة بالواقعة التي يشير إليها نولدكه لا تؤدي لهذه النتيجة التي وصل إليها، بل تثبت أن الرسول ذاته هو الذي أخبرهم أن الشخص الذي يبدو من صورته أنه دحية؛ لم يكن سوى جبريل وقد تشكل في صورة دحية وليس الأمر مجرد ظن من المسلمين.

لقد ذكر نولدكه أنه استند في دعواه إلى **السيرة النبوية** لابن هشام، وبالرجوع إليها[1] وجدت النص الآتي:

ومر رسول الله ﷺ بنفر من أصحابه بالصورين (موضع قرب المدينة) قبل أن يصل إلى بني قريظة، فقال: «**هل مر بكم أحد؟**». قالوا: يا رسول الله، قد مر بنا دحية بن خليفة الكلبي على بغلة بيضاء عليها رحاله، عليها قطيفة ديباج، فقال رسول الله: «**ذلك جبريل بُعث إلى بني قريظة يزلزل بهم حصونهم ويقذف الرعب في قلوبهم**».

(١) ج٢ ص١٧١ - ١٧٢ ط دار التراث العربي نفس الموضع المذكور مع اختلاف الطبعة.

وثبت أيضًا أن عائشة روت[1] أنه بعد هزيمة المشركين في غزوة الخندق مر رسول الله على بني غنم - وهم جيران المسجد - فقال لهم: «من مرَّ بكم؟». فقالوا: مر بنا دحية الكلبي. وكان يُشَبَّه وجهه بجبريل.

فهنا نجد أن الرسول سأل عن جبريل (الذي تَشكل في صورة دحية) كلًّا من: بني غنم (وهم جيران المسجد) ونفرًا من أصحابه بمنطقة: الصورين؛ وذلك ليستشعر أكبر عدد من المسلمين معية الله وتثبيت ملائكته لهم في مواجهتهم التي توشك أن تبدأ مع بني قريظة حتى يثبتوا وينقلوا هذا لإخوانهم. ويضيف أنس بن مالك كشاهد عيان (واصفًا موكب جبريل وقتئذ) فيقول: (كأني أنظر إلى الغبار ساطعًا في زقاق بني غنم موكب جبريل حين سار رسول الله إلى بني قريظة)[2].

ب- كما أن معرفة رسول الله بتشكله على هيئة دحية لم تكن متأخرة إلى الوقت الذي رُئي فيه جبريل كذلك في مقدمة الجيش؛ وإنما كانت قبله؛ فلقد ثبت عن عائشة أن رسول الله ﷺ لما رجع يوم الخندق ووضع السلاح واغتسل أتاه جبريل وقد عصب رأسَه الغبارُ، فقال: وضعتَ السلاحَ؟ فوالله ما وضعتُه، فقال رسول الله: «فأين؟». قال: ههنا، وأومأ إلى بني قريظة. قالت: فخرج إليهم رسول الله[3].

ج- ورؤية جبريل على هيئة دحية قبل ذهابه ليكون في مقدمة الجيش لم تكن قاصرة على النبي وحده، بل رأته السيدة أم سلمة زوج النبي ﷺ؛ فقد ثبت في الحديث الصحيح أن جبريل عليه السلام أتى النبي ﷺ وهي عنده، فجعل يحدث، ثم قام، فقال النبي ﷺ لأم سلمة: «مَن هذا؟». أو كما قال. قالت: هذا دحية. قالت أم سلمة: (وايم الله ما حسبته إلا إياه، حتى سمعت

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٣ ق٢ ص٣.
(٢) البخاري بشرح ابن حجر ج٧ ص ٤٠٧ رقم (٤١١٨).
(٣) البخاري بشرح ابن حجر ج ٦ ص ٣٠ رقم (٢٨١٣).

خطبة نبي الله بخبر جبريل)[1]. وعنها أيضًا قولها:

رأيت رسول الله يناجي رجلًا فلما دخل سألته، قال: «**بمن تشبهينه؟**». فقالت بدحية بن خليفة. قال: «**ذاك جبريل، أمرني أن أمضي إلى بني قريظة**»[2].

د - كما وردت أحاديث لا علاقة لها بغزوة الخندق وتتحدث عن تشكل جبريل في بعض مرات الوحي على النبي في هيئة دحية الكلبي؛ فلقد روى النسائي بإسناد صحيح عن يحيى بن يعمر عن ابن عمر كان جبريل يأتي النبي في صورة دحية الكلبي. وروى الطبراني من حديث عفيرة بن معدان عن قتادة عن أنس عن النبي: «**كان جبريل يأتيني على صورة دحية الكلبي**»[3].

كما كان الرسول ﷺ يشبه دحية بجبريل، دون أن يكون لذلك علاقة بغزوة الخندق؛ قال ﷺ: «**رأيت جبريل، فإذا أقرب من رأيت به شبهًا دحية بن خليفة**»[4].

وقال ابن عبد البر[5]: ذكر موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال: كان رسول الله يشبه دحية الكلبي بجبريل عليه السلام. وقال النبي ﷺ عن دحية: «**أشبه من رأيت بجبريل**»[6].

هـ- ورآه في بعض هذه المرات شهود عيان.. فهذا حارثة بن النعمان يقول: (رأيت جبريل من الدهر مرتين، يوم الصورين، حين خرج رسول الله إلى بني قريظة حين مر بنا في صورة دحية بن خليفة الكلبي فأمرنا بلبس السلاح. ويوم موضع الجنائز، حين رجعنا من حُنين مررت وهو يكلم النبي؛ فلم

---

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج٩ ص٣ رقم (٤٩٨٠).

(٢) ابن حجر: الفتح ج٩ ص٥ - ٦ وعزاه للبيهقي في الدلائل.

(٣) ابن حجر: الإصابة ج٢ ص ٢٨٤ وما بعدها

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي مجلد١ ج٢ ص ٢٣١ وما بعدها.

(٥) الاستيعاب ج٢ ص٤٦١، ٤٦٢.

(٦) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٤ ق١ ص١٨٤.

أُسَلِّم، فقال جبريل: من هذا يا محمد؟ قال: «**حارثة بن النعمان**». فقال (أي جبريل): أما إنه من المائة الصابرة يوم حنين الذين تكفل الله بأرزاقهم في الجنة ولو سلَّم لرددنا عليه)[1].

و- وأخيرًا أقول: إن نولدكه يدعي أن القول بظهور جبريل في هيئة دحية؛ نشأ من أن الصحابة رأوا هذا الأخير في مقدمة الجيش فظنوه جبريل وأشاعوا أن جبريل يتشكل في صورة دحية. ولو كان ما يدعيه صحيحًا؛ فَلِمَ لم يصحح دحية بنفسه هذا الظن؟

إن هذا الأخير نفسه لم ينقل عنه تشكيكه في هذا الظهور؛ وقد كان بإمكانه - وقد تناقل الناس مجيء جبريل على صورته - أن يصحح لهم الواقعة قائلًا: انتبهوا إن من رأيتموه في مقدمة الجيش لم يكن جبريل في صورتي، بل كنت أنا حقيقة. غير أنه لم يقل هذا؛ مما يدعم حقًّا أن الوحي نزل بهذه الكيفية أيضًا على خلاف ما يزعم نولدكه.

لكن قد يتبادر إلى ذهن من تمكنت الشبهة من قلبه أن دحية لم يعلن ذلك خوفًا من أن يلحقه ضرر من قبل المسلمين أو النبي. أو لأنه هو الآخر كان صاحب مصلحة في أن يُشاع أن جبريل ينزل على صورته. لكن كلا الافتراضين غير صحيح:

أما الأول وهو (افتراض لحوق ضرر به إن هو أعلن)؛ فينبغي ألا يُفترض أصلًا؛ لأن نزول جبريل في هيئة دحية لم يكن الكيفية الوحيدة للوحي، ولا يعتمد ثبوت الوحي في أصله عليها، ولم ينزل بها قرآن أصلًا، ولا يؤثر عدم وجودها بين كيفيات الوحي على أصل ثبوته. ثم لماذا يَخشى دحية من الضرر إن هو أعلن وأمامه عبد الله بن أبي ابن سلول الذي على الرغم مما فعل لم يلحقه هذا الضرر المتوهم!!

وأما الثاني وهو (افتراض أنه لم يعلن لأنه هو الآخر كان صاحب مصلحة في أن يُشاع أن جبريل ينزل على صورته)؛ فنود أن نقرر هنا أنه ليس ثمة ميزة معنوية

---

(١) المصدر نفسه ج٣ ق٢ ص ٥٢.

تضاف لدحية بسبب نزول جبريل في صورته؛ يقول ابن حجر[1]: (إن اتفاق الشبه لا يستلزم إثبات فضيلة معنوية، وغايته أن تكون له مزية في حسن الصورة، وقد قال ﷺ لابن قطن حين قال: **«إن الدجال أشبه الناس به»**. فقال: أيضرني شبهه؟ قال: **«لا»**).

فكما أن وجود شبه بين ابن قطن والدجال لا يضر الأول؛ فكذلك وجود شبه بين دحية وجبريل (لحظة تشكله البشري) لا يفيد دحية.. فالضرر والفائدة يرجعان إلى ما هو أعمق من قضية الشبه الخارجي.

وبعد

فإن القول بنزول جبريل بالوحي إلى النبي متشكلًا في صورة دحية؛ لم يكن المسلمون مصدرًا له حتى يَردَّ نولدكه القول به إلى ظنهم؛ بل هو منسوب ابتداء للنبي الذي لم يقل به ظنًّا بل يقينًا؛ ولم يقل به عندما ظهر جبريل في مقدمة الجيش، بل قبل ذلك، ورأته عندئذ معه السيدتان عائشة وأم سلمة؛ كما كان الرسول بشكل عام يشبه دحية بجبريل. كما وردت أحاديث - لا علاقة لها بغزوة الخندق - فيها نزول جبريل بالوحي إلى النبي متشكلًا في صورة دحية ورآه في بعض هذه المرات شهود عيان مثل حارثة بن النعمان.

٢- ونُلمح هنا إلى أن التشكل الجسدي للملائكة قد ورد في الكتاب المقدس بعهديه؛ فقد جاء جبريل في صورة رجل إلى زوجة (منوح) وبشرها (وهي العاقر)؛ أنها ستلد ابنًا. ثم ظهر لزوجها، وولد لهما شمشون[2]، وجاء جبريل إلى مريم في صورة رجل[3] يبشرها قائلًا: (هاأنت تحبلين وتلدين ابنا اسمه يسوع).

فلماذا يقبل نولدكه بتشكل الملك بشرًا لأنبياء وأولياء الكتاب المقدس ويرفضه في الإسلام؟

(١) الفتح ج٩ ص٦.
(٢) القضاة ١٣: ٣، ١٠، ١٣، ١٦.. إلخ.
(٣) انظر لوقا ١: ٢٦ - ٣١.

٣- وأما زعمه أن القول بجمال دحية إنما حصل احترامًا لجبريل؛ فإن الروايات الإسلامية تقول إنه كان جميلًا؛ ولعل هذا كان أحد الأسباب التي جعلت النبي يرسله إلى عظيم بصرى ليرسله إلى هرقل[١].

يقول ابن حجر: (كان دحية يُضرب به المثل في حسن الصورة وكان جبريل ينزل على صورته)[٢]، ويقول ابن عباس: (كان دحية إذا قدم المدينة لم تبق معصر[٣] إلا خرجت تنظر إليه)[٤]؛ فإذا كانت الروايات الإسلامية تثبت جمال دحية؛ ثم يأتي نولدكه (الذي لم يشاهده) لينفي (وليس معه من دليل)؛ فمن نصدق إذن؟ إن المثبت مقدم على النافي؛ وبخاصة أنه ليس لدى النافي على ما يقول دليل.

إن نولدكه لو كان قد أراد الصواب، وبحث المسألة بعيدًا عن التحيز؛ لكان قد أقر أنه ليس في كيفية نزول الوحي هذه، أي إضافة تخالف الواقع.

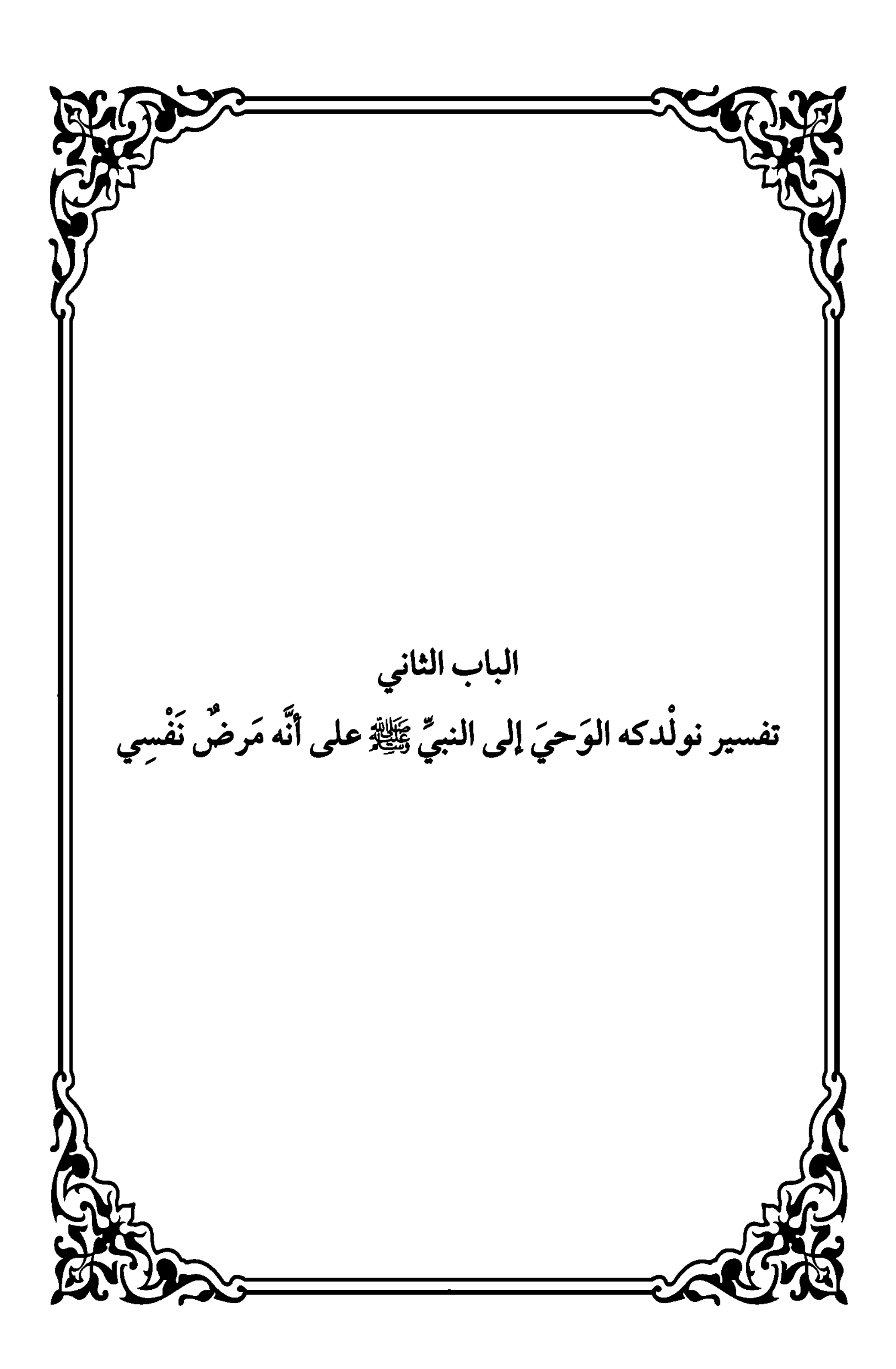
***

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج١ ص٣٢ رقم (٦).

(٢) ابن حجر: الإصابة ج١ ص ٤٦٣ رقم ٢٣٩٠ دار الكتاب العربي بيروت.

(٣) المعصِر: الجاريةُ أوّلَ ما تَحيض لانْعصار رحمها (النهاية في غريب الحديث ج٣ ص ٢٤٧).

(٤) الإصابة ج٢ ص ٣٨٤ رقم (٢٣٩٢) طبعة دار الجيل بيروت، و ج١ ص٤٦٣ رقم (٢٣٩٠) طبعة دار الكتاب العربي بيروت.



الباب الثاني

تفسير نولْدكه الوَحيَ إلى النبيِّ ﷺ على أنَّه مَرضٌ نَفْسِي

الباب الثاني[1]
تفسير نولْدكه الوَحيَ إلى النبيِّ ﷺ على أنَّه مَرضٌ نَفْسِي

بعد أن ادعى نولدكه عدم أصالة معظم أنواع الوحي؛ وبعد أن رفض وحي الله لنبيه في السماء؛ ورفض القول بظهور جبريل للنبي في مظهره الحقيقي أو على شكل دحية؛ لا يستبقي إلا كيفية واحدة من كيفيات الوحي بهدف أن يضمِّنها بشكل قسري عدة مضامين سلبية عن أمراض نفسية ادعاها للنبي.

وسنلاحظ أيضًا استمرار نفس خطة نولدكه (العلمية!!): إظهار أنه ينطلق من النصوص الإسلامية، ويستدل بها ليخيل لنا أننا لسنا أمام باحث من القرون الوسطى؛ بل أمام باحث علمي من مدرسة النقد التاريخي الأوربية في القرن التاسع عشر عمدته النصوص وحدها؛ يقول[2]:

"Dagegen sind uns viele Angaben über die 4. Stufe erhalten. Muhammed, erzählt man, ward beim Empfange der Offenbarung oft von einem schweren Anfall ergriffen, so daß ihm der Schaum vor den Mund trat, das Haupt niedersank, das Antlitz blaß oder glühend rot ward; er sehrie wie ein Kamelfüllen; der Schweiß troff dabei einst von ihm nieder, obgleich es winterliches Wetter war, usw.

Dieser Anfall, von dem wir noch mehr Zeichen anführen könnten, wird von Buhari und Waqidi 322 ein schweres Fieber برحاء *genannt; Weil (S. 42ff.) aber hat zuerst bewiesen, daß Muhammed an einer Art Epilepsie litt, was schon die Byzantiner behauptet hatten , während es einige Neuere leugneten.*

---

(١) يعالج هذا الباب الأفكار التي طرحها نولدكه في كتابه موضع دراستي صفحات: *IX*، ٣، ٢٤-٢٦، ٣٠، ٧٦، ٦٩ - ٧٠، ٧٦، ٧٩، ٩٤، ٩٩، ١٢١، ١٤٨، ١٥١ - ١٥٢، ١٦١، ١٦٢، ١٨٤.

(٢) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص٢٤ - ٢٦.

Da aber zu den Symptomen der eigentlichen Epilepsie die Ausschaltung des Erinnerungsvermögens geöhrt, wird eher von psychogenen Erregungszuständen (Rob. Sommer) zu reden sein. Hieran soll er schon von früher Jugend an gelitten haben[1].

Da die mit diesen und ähnlichen Krankheiten Behafteten von den Arabern, wie von allen alten Völkern, für besessen مجنون gehalten wurden, so scheint Muhammed, der anfangs denselben Glauben hegte, später in diesen Anfällen gerade eine besondere Einwirkung des einen und wahren Gottes gesehen zu haben.

Wahrscheinlich trafen ihn jene Anfälle öfter, seitdem er als Prophet aufgetreten war, besonders in der ersten Zeit, in der sein Geist wild erregt war; doch traten sie auch nach der Flucht noch zuweilen ein[2].

Wenn er so, während er in tiefem Nachdenken war, plötzlich von der Ohnmacht ergriffen ward, da glaubte er, daß eine göttliche Kraft in ihn führe; aber, wie wir oben sahen, die Offenbarung ward ihm erst deutlich, wenn ihn der Engel verließ, d. h. wenn er nach der gewaltigen Aufregung zu klarem Bewußtsein kam.

Diese Anfälle, welche gewiß durch die geistige Erregtheit, in der er sich oft befand, besonders begünstigt wurden, trafen ihn, nach der Erzählung der Muslime, sowohl bei der Offenbarung von Qoranstellen, wie bei göttlicher Entscheidung über andere Dinge" [3].

---

(1) *Vgl. die Stellen, die unten bei Sur. 94 angeführt werden. Ein solcher Anfall scheint auch in dem von His. 117, 1 13-17 (vgl. die Anmerkung dazu; Buhari, kit. al-salat § 8; Ibn Sa'd ed. I, 1, p.93; Azraqi 105 o.107 u.; Muslim I, 217 Q II, 407f. (kit.-al-haid) erzählten Ereignis zu liegen, dem freilich die Muslime eine andere Wendung geben. Auf diese Überlieferungen ist aber kein Verlaß. Manches spricht dafür, daß jene Anfälle den Propheten erst nach seiner religiösen Erweckung heimsuchten. Vgl. auch M.J. de Goeje, Die Berufung Muhammeds, "in Orientalische Studien, Thedor Nöldeke zum 70. Geburtstag gewidmet", Gießen 1906, I, S 5.*

(2) *Hierher gehört z. B. die Ohnmacht während der Schlacht bei Badr: His.444; Tabari I, 1321; Waq.65; Aghani IV, 27; vgl. Weil 157.*

(3) *Vgl. z. B. die Tradition Ya'1a's bei Bh. im* كتاب المغازي، باب غزوة الطائف *(III, 45)* كتاب فضائل القرآن *§ 2 Ende (III. 145) =*باب العمرة *§ 10 (1, 202); Misk. 522 (530): auch Mibani IV.*

وترجمته:

"في مقابل هذا (أي كل ما قاله من كيفيات الوحي التي رفضها وشكك فيها) فإن لدينا الكثير من المعلومات عن النوع الرابع[1]؛ فمحمد - كما يُروى - كانت تعتريه عند تلقي الوحي نوبة شديدة، بحيث تخرج الرغوات من فمه، وينحني الرأس، ويمتقع الوجه، ويصرخ مثل الفصيل، ويتفصد جبينه عرقًا رغم برودة الجو[2]... إلخ.

هذه النوبة يمكننا أن نستدل عليها بإشارات أكثر من البخاري[3] والواقدي ص٢٢٣، (ويسميانها: بُرَحاء)، وفايل *Weil* صفحة ٤٢ وما بعدها. لكنه (أي فايل) توصل إلى أن محمدًا كان مصابًا بنوع من الصرع الذي كان يدَّعيه عليه البيزنطيون[4]. في حين أن هناك كتَّابًا مُحدَثين أنكروا هذا[5].

---

(١) هو (جبريل مع صلصلة الجرس) كما تقدم [الباحث].

(٢) ويرجع إلى الموطأ ص٧٠، وابن هشام ٧٣٦، والواقدي ص٣٢٢، وابن سعد الطبعة الأولى ج١ ص١٣١، والبخاري باب كيف كان بدء الوحي وكتاب التفسير: سورة المدثر، ومراجع أخرى.

(٣) في حادثة الإفك كتاب الشهادات باب١٥، وكتاب المغازي باب ٣٦. (نولدكه).

(٤) *Theophanes* ثيوفانس ج١ ص ٥١٢، ويذكر عدة مراجع عن هذا، ويقول هذا الرأي الذي قيل ضد نبوة محمد انتشر بقوة أيضًا عند المسيحيين الشرقيين. (نولدكه).
وثيوفانس هذا (الذي يذكره نولدكه) هو كاتب بيزنطي نظر إليه على أنه قديس، نشأ في دير مار سابا بفلسطين، سجن لأنه كان يعظم الأيقونات، فمات في السجن حوالي ٨١٨ م. له تاريخ مهم عن القرون المسيحية الأولى، وله كتاب بعنوان: حياة النبي، لعله هو الذي يشير نولدكه إليه هنا. راجع د. خلف محمد الجراد في ترجمته لكتاب الإسلام والمسيحية مرجع سابق هامش ص٧٣ وج. فون جروينباوم: حضارة الإسلام ترجمة عبد العزيز جاويد ٦٧.

(٥) ويرجع إلى: أوكلي: تاريخ السراسنة ج١ ص٣٠٠، (وهو كتاب نشره في مطلع القرن الثامن عشر س. أوكلي، أستاذ اللغة العربية في جامعة كمبردج، وهو أول كتاب علمي ينشر في إنجلترا عن تاريخ العرب، راجع أليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية ترجمة د. خلف محمد الجراد راجع المادة العلمية أ.د. محمود حمدي زقزوق ص ٩٦). ويرجع كذلك لتفسير جورج سيل لسورة المزمل. ويقول: وهذا الموضوع بالمناسبة ليس له على الإطلاق تلك الأهمية التي تعطى له في العادة.

لكن لأن توقف قدرة الذاكرة يكون من أعراض الصرع الأصلي؛ فإن الحديث عن حالات تهيج نفسي يصبح هو الأوْلَى.

ولقد كان مصابًا بها منذ شبابه المبكر[(١)].

ولأن الناس المصابين بهذه الأمراض أو مثيلاتها كان الواحد منهم يقال عنه من العرب والشعوب القديمة: مجنون[(٢)]؛ فإن محمدًا ظهر في البداية ولديه نفس هذا الاعتقاد. ولقد نُظِر فيما بعد إلى هذه الحالات بعينها على أنها مؤثر خاص من الإله الواحد الحق.

من المحتمل أن هذه الحالات اعترته وبخاصة في وقت بداية نبوته، حيث كانت روحه في ذروة حماسها. لكنها أيضًا حدثت له بعد الهجرة بعض الأحيان[(٣)].

فعندما كان محمد يذهب في تفكير عميق[(٤)]؛ فإنه كان في أثناء ذلك تأخذه إغماءة مفاجئة، وعندها كان يعتقد أن قوة إلهية تسري فيه. لكن – وكما رأينا سابقًا – فإن الوحي

---

(١) ويحيل نولدكه إلى ابن هشام ص١١٧، والبخاري، كتاب الصلاة، باب ٨، وابن سعد ج١ ص٩٣، والأزرقي (يقصد تاريخ مكة) ص ١٠٥ وص١٠٧، ومسلم ج١ص٢١٧ كتاب الحيض. ويقول: "تُذكر هذه الحالات في المراجع الإسلامية؛ حيث يفسرها المسلمون بشكل آخر، لكن لا ثقة في هذه الأحاديث؛ والبعض منها يذكر أن هذه الحالات جاءت بعد أن ابتُلي بالبعثة الدينية". ويقول شفاللي: راجع أيضًا دي جوي: (رسالة محمد) في: دراسات استشراقية، أهديت إلى نولدكه بمناسبة بلوغه السبعين *Gießen* ١٩٠٦ ج١ ص٥.
وهي تتناول مسألتي شق صدر النبي وحفظه من التعري.

(٢) ويقول في الهامش: النظرة القديمة للصرع على أنه مرض مقدس عالجها فرنسي اسمه *Littre*.

(٣) مثلًا: الإغماءة التي حدثت في غزوة بدر. انظر فيما يتعلق بهذا: ابن هشام ص٤٤٤، والطبري ج١ص١٣٢١، والواقدي ص٦٥، والأغاني ج٤ ص ٢٧، وفايل ص١٥٧. (نولدكه).
وأقول:لم يعبر واحد من هؤلاء عنها بالإغماء؛ وإنما قالوا خَفَقَ رسول الله، أي نام، وسيأتي ذلك. [الباحث]

(٤) إذن هو يرى أن السبب في حالات التهيج المزعومة هذه مختلف باختلاف وقت حدوثها فعند بداية النبوة كان سببها هو الحماس وعندما حصلت في بعض أوقات ما بعد الهجرة كان سببها التفكير العميق!!!! [الباحث]

يصبح واضحًا، عندما يفصم عنه الملك[١]، أي عندما يعود إلى الوعي الكامل بعد حالة الهيجان الشديدة تلك.

وحسب حكايات المسلمين؛ فإن تلك الحالات، التي كان يعتريه فيها هياج نفسي عد نفسه مفضَّلا به؛ كانت تحدث له عند تلقي النصوص القرآنية[٢]، وكذلك الأحكام الإلهية بشأن الأمور الأخرى[٣]".

ويتحدث في مكان آخر عن حالة الصرع المدعاة للنبي؛ فيدعي أن المسلمين قالوا: إن النصوص الموحى بها كل مرة كانت قصيرة، وأن من أسباب قولهم هذا هو ما يقال من أن محمدًا ﷺ تلقى القرآن في أثناء الحالات الصرعية التي لا يمكن أن تكون طويلة؛ فيقول[٤]:

Die falsche Ansicht der Muslime über die ursprüngliche Kürze der Offenbarungen kann aus verschiedenen Ursachen entstanden sein.. Man wußte, daß manche................................ Endlich mag zu jener Ansicht noch der Glaube beigetragen haben. Muhammed habe alle Qoranverse während der epileptischen Zufälle erhalten, da man sich diese doch nicht als lange anhaltend denken durfte [5].

وترجمته:

إن "الرأي الخاطئ للمسلمين، بشأن القصر الأصلي للنصوص الموحى بها يمكن أن

(١) (ويفصم عني وقد وعيت ما قال أو فأعي ما قال). (نولدكه).

(٢) راجع على سبيل المثال أحاديث عمر في التفسير الكبير للفخر الرازي، وفي الترمذي كتاب التفسير لسورة (المؤمنون) (نولدكه).

(٣) يحيل نولدكه هنا إلى مرويات يعلى عند البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة الطائف ج٣ ص ٤٥. وإلى غيره من المصادر. والحديث الذي يشير إليه من كتاب المغازي في البخاري فيه أن أحد أصحاب النبي هو يعلى كان يريد أن يراقب النبي لحظة يوحى إليه، وساعده عمر على ترقب هذه اللحظة، وعندما توقعها عمر نادى عليه ليشهدها بنفسه. (البخاري بشرح ابن حجر ج٨ ص٤٧ رقم (٤٣٢٩)) وسأذكر الحديث فيما بعد.

(٤) تاريخ القرآن بالألمانية ق ١ ص ٣٠.

(٥) [ويرجع في هذا إلى *Sprenger* في الترجمة الإنجليزية لكتابه حياة محمد ص ١٥٢ هامش ٤].

يكون قد نشأ لعدة أسباب [نختار منها ما يتعلق بالعقيدة وهو قوله]: ".. وأخيرًا، مما يزيد الإيمان بهذا الرأي: ما يقال من أن محمدًا كان قد تلقى كل آيات القرآن أثناء الحالات الصرعية *epileptischen Zufälle*، حيث لا يُتصَور أن تكون هذه الحالات طويلة المدة".

ويرى أن ليس كل القرآن أوحي به في حالات التهيج الشديدة المزعومة؛ يقول[1]:

"Aber freilich wird schon ein flüchtiger Leser leicht einsehen, daß nicht der ganze Qoran so im höchsten Grade der Ekstase entstanden sein kann. In mannigfachen Abstufungen kommt der Geist von jener bis zum einfachen angestrengten Nachsinnen. Überhaupt konnte Muhammed in der heftigen Erregung nicht ganze Teile des Qorans, sondern nur einzelne Worte und Gedanken zu vernehmen glauben. Für die historische Forschung ist ein selbständiger Qoranabschnitt aus diesem Grunde nicht Offenbarung schlechthin, sondern die literarische Form, in welcher der Prophet den Inhalt einer ihm zuteil gewordenen Offenbarung ausgeprät hat. Naturgemäß war die Stärke des prophetischen Rausches von bestimmendem Einfluß auf den Stil des Schriftstellers. Als jene ungeheure Erregbarkeit mit der Zeit abnahm, wurden die Suren daher immer ruhiger".

وترجمته:

"لكن والحق يقال فإن القارئ السطحي يرى بسهولة أنه ليس من الممكن أن يكون القرآن كله قد تكون في أقصى درجات حالة الجذب. وتتدرج الروح في درجات شتى، بدءا من هذه المذكورة [أقصى حالات الجذب] وانتهاء بأبسط حالات إنعام الفكر المقصود. ولم يكن محمد يحسب على الإطلاق أنه يستطيع استيعاب كل أجزاء القرآن في حالة التهيج الشديدة؛ بل كلمات وأفكار بعينها فقط".

ويربط بين القِصَر الموجود في سور الطَّوْر المكي الأول وما يدَّعيه على النبي ﷺ من التهيج فيقول[2]:

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ٢٦.

(٢) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ٧٦.

"Die meisten Suren dieser Periode sind kurz - von 48 Suren haben 23 weniger als 20 und 14 weniger als 50 Verse - da die hohe Bewegung der Seele, welche sie hervorrief, nicht lange anhalten konnte".

وترجمته:

إن "معظم سور هذا الطَّوْر قصيرة: فمن ثمان وأربعين سورة[1] لدينا:

ثلاثٌ وعشرون في كل واحدة أقل من عشرين آية.

وأربع عشرة سورة في كل واحدة أقل من خمسين آية.

وذلك لأن تهيج الروح العالي الذي استثارها لا يستطاع الاحتفاظ به طويلًا".

وَيجعل بعضَ الوحي انعكاسًا لحالة قلق نفسي، أو ناشئًا في وقت اكتئاب عميق، أو أثرًا لحالة نفسية بصفة عامة؛ يقول[2]:

"Die leidenschaftliche Unruhe tritt gleich in den kurzen Versen der Sur. 101 hervor."

وترجمته:

"تظهر حالات القلق النفسي بشكل مباشر في الآيات القصار لسورة القارعة".

ويقول[3]:

"V.255-259 sind nicht leicht in einer bestimmten Situation unterzubringen. Denn der Grundsatz, daß bei der Bekehrung zum Islam kein Zwang ausgeübt werden solle V.257, konnte ebensogut in Zeiten tiefster seelischer Depression wie in solchen höchster Siegesgewißheit aufgestellt werden".

وترجمته:

---

(١) هذا هو عدد سور الطور المكي الأول وفق ترتيبه: تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص*IX*. راجع ملحق هذا الجزء [الباحث].

(٢) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ٩٩.

(٣) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ١٨٤.

"إن الآيات ٢٥٥-٢٥٩ من سورة البقرة[1] ليس من السهل أن توضع في موضع محدد؛ إذ إن مبدأ عدم ممارسة إكراه على الدخول في الإسلام في الآية ٢٥٧ البقرة[2] يمكن أن يكون قد نشأ في وقت اكتئاب عميق. كما يمكن بنفس الدرجة أن يكون قد نشأ في وقت ثقة تامة بالنصر".

ورغم اعتراف نولدكه بإمكان ظهور جبريل طبقًا للكتاب المقدس؛ إلا أنه يبين أنه لا يستطيع إثبات أو نفي أن اعتقاد النبي به يعود إلى حالات هلوسة مرَّ بها أو لإيمانه ﷺ بالأشباح؛ يقول[3]:

> *"Die Frage, ob diese und andere Erscheinungen auf Halluzinationen oder auf dem Brockengespenst ähnlichen Nebelbildern (M. J. de Goeje in Orientalische Studien, Th. Nőldeke zum 70. Geburtstag gewidmet, Gießen 1906 I. 3f.) beruhen, ist nicht zu entscheiden. Die Hauptsache bleibt, daß Muhammed an leibhaftige Engelerscheinungen glaubte. Diese haben darum für den Religionshistoriker in demselben Maße als Realitäten zu gelten, wie die Engelerscheinungen der Bibel".*

وترجمته:

"لا نستطيع أن نجيب عن السؤال عمَّا إذا كان هذا الظهور هذه المرة وغيرها يعود إلى حالات هلاوس *Halluzinationen*، أو شيء من الإيمان بالأشباح *Brockengespenst*، أو ما يشبه الصور الضبابية *Nebelbildern*. إن السبب الرئيس الذي يبقى هو أن محمدًا كان يؤمن بظهور جسدي للملائكة. لذلك فإن هذا الأمر بالنسبة لمؤرخي الأديان *Religionshistoriker* له القدر نفسه من الواقعية التي لظهور الملك في الكتاب المقدس".

ونقول:

---

(١) من: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ إلى... ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

(٢) ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾.

(٣) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ٧٩ هامش ٢.

إن مجمل ما يطرحه نولدكه هنا يتلخص في رفض وصف الرسول بالصرع الحقيقي، واستدلاله على رفضه، وزعمه بدلًا من ذلك أن النبي كان مصابًا بحالات تهيج نفسي منذ شبابه المبكر، ثم أدلته على هذا الزعم.

ثم يقدم نولدكه ما ادعى أنه أسباب هذا التهيج النفسي بالتفريق فيه بين مرحلتين: مرحلة بداية النبوة؛ ومرحلة ما بعد الهجرة؛ فالأولى كان سبب التهيج النفسي فيها هو الحماس الشديد. والثانية كان سببه: التفكير العميق؛ ويقدم ما يسميه: إغماءة غزوة بدر نموذجًا.

ثم يخلص إلى تفسير كيفية الوحي التي ارتضاها وحدها من بين كيفيات الوحي وأنواعه وهي أن النبي كان يأتيه الوحي بأن يسمع أحيانًا جَلَبَةً كالتي تصدر من الجرس: (صلصلة الجرس). وهذه الطريقة كانت تهجم عليه كثيرًا، ويفسر الوحي هنا على أنه حالة تهيج تعتري النبي عند الحماس الشديد أو التفكير العميق فيدخل في إغماءة مفاجئة يعتقد معها أن قوة إلهية تسري فيه وعندما يرجع إليه وعيه يصبح الوحي واضحًا وهكذا يفسر نولدكه قول النبي الذي مر في الباب الأول:

«أحيانًا يأتيني في مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي ويفصم عني الملك وقد وعيت عنه ما قال».

لكنه بعد أن يتحدث عن الوحي باعتباره تهيجًا نفسيًّا؛ يعود فيتحدث باعتبار بعضه انعكاسًا لحالة قلق نفسي، أو اكتئاب عميق.

وستأتي مناقشة هذه الأفكار والآراء هنا في تمهيد وأربعة فصول:

أناقش في التمهيد وأول فصلين أسس دعوى نولدكه:

أدلته عليها، والسببين اللذين يزعم أنهما يجعلان رسول الله يتهيج نفسيًّا.

ثم أقدم في الفصلين التاليين: الأدلة التي تدحض دعواه. وذلك كله على النحو التالي:

التمهيد: تبيان حقيقة رفضه وصف رسول الله بالصرع.

الفصل الأول: مناقشة أدلته على دعواه أن الوحي أثر للتهيج النفسي.

الفصل الثاني: مناقشته فيما زعمه من أسباب لهذا التهيج النفسي.

الفصل الثالث: تلقي الأوساط المختلفة لوحي النبي.

الفصل الرابع: رميه النبي ﷺ بالمرض النفسي أو العصبي لا يتفق مع شخصيته ﷺ.

* * *

تمهيد
تبيان حقيقة رفضه وصف رسول الله بالصرع

١- إن نولدكه يرفض القول بأن النبي كان مصابًا بالصرع الحقيقي، ويزعم بدلًا من ذلك أنه كان مصابًا بحالات تهيج نفسي؛ أما الصرع فكان البيزنطيون يدَّعونه عليه، وأنهم قالوه ضد نبوة محمد ﷺ، وأنه انتشر بقوة أيضًا عند المسيحيين الشرقيين. وأنه في النهاية ليس له على الإطلاق تلك الأهمية التي تعطى له في العادة.

وبهذه المناسبة أشير إلى مدى الجناية التي جناها الكتاب البيزنطيون على التاريخ والحقيقة: أنهم كانوا أداة التشويه الرئيسة التي تعرف الغربيون لأجيال طويلة على الإسلام من خلالها.

يرى جوستاف بفانموللر *Gustaf Pfannmüller*[1] أن تَعَرُّف الأوربيين الأَوَّل على الإسلام كان عبر وساطة البيزنطيين خاصة ثيوفانس *Theophanes* وهي كما يقول: (وساطة لا يوثق بها إلا قليلًا، وإلى هذا الأخير ترجع غالبية الأساطير التي قيلت عن محمد في العصور الوسطى).

ولقد ألف ثيوفانس كتابًا سماه: حياة النبي، قال عنه ج. فون جروينباوم[2]: (إنه صار مرجعًا هامًّا لمن أتى بعده من الكتاب. وكان مما ادعاه فيه أن النبي أصيب بمرض عصبي).

كما يذكر ج. فون جروينباوم أن من هؤلاء البيزنطيين: يوليوس القرطبي *Eulogius*

---

(١) موجز في أدب علوم الإسلام *Handbuch der Islamliteratur* نقلًا عن أ.د. محمود حمدي زقزوق: الإسلام في تصورات الغرب ١١٨.

(٢) حضارة الإسلام ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ٦٦ - ٦٧.

of Cordova (ت ٨٥٩)، وقال عنه: (إنه يورد عن الرسول معلومات خالية من الضبط والدقة وأكاذيب وتخرصات عجيبة، وقد اعترف هو نفسه أنه لم يبذل أي محاولة للتحقق من معلوماته حول النبي).

ومنهم كذلك جبرت النوجنتي (ت١١٢٤) الذي رغم أنه يعترف بعدم كفاية مصادره؛ فإنه يمعن في نقل الأباطيل وإذاعتها بين أبناء دينه[1].

٢- على أية حال فإنه يحسب لنولدكه هنا تلك الإشارة السريعة إلى ادعاء البيزنطيين وصف رسول الله بالصرع وقوله: إن "هذا الموضوع بالمناسبة ليس له على الإطلاق تلك الأهمية التي تعطى له في العادة".

ويعلل رفضه لكون النبي مصابًا بالصرع بأن "من أعراض هذا المرض توقف قدرة الذاكرة".. لكن رغم دقة هذا التوجيه ووجاهته؛ إلا أنه ينبغي أن نتساءل: هل كان نولدكه صادقًا أو على الأقل جادًّا حين رفض وصف النبي بالصرع الحقيقي؟

٣ - سيساعدنا مبدئيًّا في الإجابة عن هذا التساؤل الحذِر ملاحظتُنا أن تعليله لرفض رمي النبي بهذا المرض لم يتجاوز ذكرَ عرَضٍ من أعراضه هو توقف قدرة الذاكرة *Ausschaltung des Erinnerungsvermögens* دون أن يبين تعارض ذلك مع حالة محمد ﷺ؛ وكان بوسعه - لو أراد، أو كان جادًّا في نفيه عنه - أن يقارن بين حالة المصروع وحالة النبي.

ولا يمكن أن يُعتذر عنه بأن الطب النفسي لم يكن قد أحاط بتفاصيل حالة الصرع وقت تأليفه كتابه؛ لأن المطلوب منه لم يكن أكثر من أن يثبت من خلال المقارنة المفترَضة الاختلافَ الواضح بين الشخصيتين: شخصية المصروع وشخصية النبي من زاوية الصفة التي عرَفَها عن المصروع وذكَرها وهي: (توقف قدرة الذاكرة)؛ دون غيرها من الصفات.

وفي اعتقادي أنه كان من الواجب على نولدكه - إن كان صادقًا في نفيه - أن

(١) حضارة الإسلام ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ٦٦ - ٦٧.

يتوسع في تجلية ذلك الأمر؛ حتى يساهم في مواجهة ما أشيع عن النبي من قِبل أسلاف نولدكه ومعاصريه من المستشرقين متأثرين بأساطير القرون الوسطى حول النبي؛ ولا يكتفي في نفي تهمة تقليدية موغلة في عمق الذهنية الغربية منذ القرون الوسطى بأن يدفعها باعتراض في أقل من سطرين.

أقول هذا وأمامي في القسم الأول من كتابه عشرات القضايا التي تعرض لها فأفاض في تناولها لحد الاستطراد؛ وقد كان الأجدر به أن يفعل نفس الشيء أو قريبًا منه مع نقطة البحث المهمة هذه. كان هذا حق الأمانة العلمية عليه وحق قرائه كذلك.

٤- إنه مما يساعد على الإجابة عن السؤال المطروح هنا أن ندرك أن المسافة جدُّ قصيرة بين زعمه عن حالات تهيج شديد للنبي؛ وبين الصرع الذي أظهر أنه يرفضه؛ وذلك لأن ثلاثة من الأدلة التي يطرحها هو دليلا على التهيج الشديد الذي يزعمه كذبا للنبي ﷺ؛ يطرحها غيره دليلا على وصف النبي بالصرع. ولذا فلن نفاجأ أنه بعد نفيه الصرع عن النبي في الصفحة ٢٥ من كتابه موضع الدراسة؛ يعود فيصفه به بعد خمس صفحات فقط فيقول متخذًا شبرنجر مصدرًا[1]: "مما يزيد الإيمان بهذا الرأي: القولُ بأن محمدًا كان قد تلقى كل آيات القرآن أثناء الحالات الصرعية *epileptischen Zufälle*، حيث لا يُتصَور أن تكون هذه الحالات طويلة المدة"[2].

هل تم حسم الجواب عن السؤال؟.

٥- كما يساعدنا في هذا الشأن كذلك أن نرصد الاضطراب في كلامه هنا:

لننظر إلى هذا الكم من المصطلحات التي وردت في نص نولدكه لوصف وحي الله إلى محمد ﷺ لنتبين مدى الاضطراب الذي يقع فيه التفكير المادي عند تناوله لظاهرة الوحي، ولنصل كذلك إلى بيان حقيقة موقفه من وصف النبي

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق ١ ص ٣٠.

(٢) [ويرجع في هذا إلى *Sprenger* في الترجمة الإنجليزية لكتابه حياة محمد ص١٥٢ هامش ٤].

بهذا المرض:

إنه بعد أن يرفض نولدكه كون وحي محمد ﷺ صرعًا *Epilepsie*؛ يميل لربطه بـ (حالات تهيج نفسي) *psychogenen Erregungszustände*. لكنه يعود فينسبه للصرع الذي رفضه من قبل فيتحدث عن: الحالات الصرعية *epileptischen Zufälle*؛ كما مرَّ، ولا يستمر في هذا ويستخدم بدلًا منه المصطلحات الآتية:

- استثارة نفسية للنبي *die leidenschaftliche Erregung des Propheten*
- قلق نفسي *leidenschaftliche Unruhe die*
- هياج نفسي *die geistige Erregtheit*
- أقصى درجات حالة الجذب *höchsten Grade der Ekstäse*
- أبسط حالات إنعام الفكر المجهدة *einfachenangestrengten Nachsinnen*

وكما اضطرب في فهمه للوحي؛ اضطرب كذلك في تفسير رؤية النبي لجبريل؛ فيتردد بين كونها من قبيل الهلاوس: *Halluzinationen* أو الإيمان بالأشباح: *Brockengespenst* أو الصور الضبابية: *Nebelbildern* ثم يعترف أخيرًا أنها لها نفس القدر من الواقعية التي لظهور الملك في الكتاب المقدس"[(1)]!!!!!.

لذلك كله فإننا لا نجاوز الحقيقة إذا قلنا إن نولدكه يرجع وحي النبي إلى كل هذه الأمراض النفسية: الصرع والتهيج والاكتئاب والقلق النفسي والهلاوس... إلخ.

٦- لكن يبقى محل تساؤل: لماذا لجأ نولدكه إلى إظهار أنه يرفض وصف النبي بالصرع رغم أنه غير صادق في نفيه هذا أو على الأقل غير جاد فيه؟ قد يكون هذا ناتجًا من إخضاع ظاهرة الوحي لآليات البحث المادية مما أنشأ الحيرة والاضطراب

(١) حالات ظهور الملك في الكتاب المقدس بعهديه أكثر من أن تحصى هنا؛ فعلى سبيل المثال: قد ظهر لإبراهيم وموسى ودانيال وأشعياء ومريم.. إلخ. راجع في العهد القديم: تك ١٨: ٢-٨، خروج ٣: ١ - ٣، قضاة ١٣: ٢ - ١٣، أشعياء ٦: ٢ - ٤، دانيال ٩: ٢٠ - ٢٢. وفي العهد الجديد: لوقا ١: ٢٦ - ٣١، متى ٢٨: ٢- ٣.. إلخ [الباحث]

والتناقض. وقد يكون الأمر محاولة لم تكتمل لإرضاء الضمير العلمي أو الظهور بمظهر الباحث الموضوعي الذي لم تؤثر فيه خرافات القرون الوسطى الأوربية حول شخصية النبي؛ لكن هذه المحاولة انهارت في النهاية تحت تأثير سلطان شبرنجر الذي نقل عنه نولدكه عبارته الأخيرة التي عبر فيها عن الوحي بالحالات الصرعية.

من أجل هذا أجد لزامًا عليَّ ألا أغتر بعبارة نولدكه القصيرة التي ينفي فيها الصرع عن النبي؛ وأن أتعامل مع الواقع الذي أظهرته الإجابة عن السؤال السابق؛ فاتهام النبي بالصرع وتفسير وحي الله إليه على أنه نتاج حالات صرعية مرَّ بها ﷺ أو حالات تهيج؛ يجب أن ننظر إليه على أنه اتهام ما زال يجد من يقول به من بين مستشرقي العصر الحديث، ولم يستطع نولدكه أن ينجو منه.





الفصل الأول

مناقشة أدلته على دعواه أن الوحي أثر للتهيج النفسي

تمهيد

إن نولدكه يقدم ما يظنه أدلة على زعمه أن الوحي أثر للتهيج النفسي؛ فيستدل بالآتي:

- أن النبي ﷺ كان مصابًا بالصرع منذ شبابه المبكر.
- وأن النبي اعتقد في البداية أنه مجنون بسبب ما كان يعتريه من حالات تهيج.
- كما يستدل بما كان يعتريه ﷺ لحظة الوحي.
- ما ادعى أن المسلمين قالوه من أن الكم الموحى به للنبي كل مرة كان قصيرًا؛ ويفسر هذا بأن الحالة الصرعية لا يتصور لها أن تدوم طويلًا.
- ما لاحظه من أن سور الطور المكي الأول المليء حماسًا قصيرة. وفسر قصرها بأن التهيج الشديد الذي استثارها لا يدوم. ويقوم بعمل إحصاء لإثبات هذا.

***

المبحث الأول
مناقشة استدلاله بما يدعيه من صرع النبي ﷺ في شبابه المبكر

١- زعمه الاستناد للمصادر الإسلامية:

إن نولدكه يحيل للمصادر الإسلامية زاعمًا أن بها حالات يظهر منها إصابة النبي بحالات التهيج منذ شبابه المبكر ويقول: "إن المسلمين يفسرونها تفسيرًا آخر".

لقد مر قوله: "ولقد كان مصابًا به منذ شبابه المبكر، وتُذكر هذه الحالات في المراجع الإسلامية[1]؛ حيث يعطيها المسلمون وجهة أخرى، لكن لا ثقة في هذه الأحاديث. والبعض منها يذكر أن هذه الحالات جاءت بعد أن ابتُلى بالبعثة الدينية".

وقوله: "ولقد نُظِر فيما بعد إلى هذه الحالات بعينها على أنها مؤثر خاص من الإله الواحد الحق".

وقوله عن الهياج النفسي *geistige Erregtheit*: إن النبي "كان يعُدُّ نفسه مفضَّلا به".

ويصف في مكان آخر حادثة شق الصدر بأنها أسطورة متهافتة دون أن يتحدث عنها باعتبارها مظهرًا على التهيج؛ فيقول[2]:

---

(١) ويحيل نولدكه إلى ابن هشام ص١١٧، والبخاري -كتاب الصلاة - باب ٨، وابن سعد ج١-٩٣، والأزرقي ص ١٠٥ أو ص١٠٧، ومسلم ج١ ص٢١٧ كتاب الحيض. وإلى: دي جوي:(رسالة محمد) في: دراسات استشراقية أهديت إلى نولدكه بمناسبة بلوغه السبعين *Gießen* ١٩٠٦ ج١ ص٥.

(٢) ق١ ص ٩٤ هامش ٣.

Aus einer falschen buchstäblichen Erklärung von Sur 94. I, verbunden mit der Überlieferung über Muhammeds epileptische Zufälle im Kindesalter, ist die elende Fabel entstanden, welche wir bei His. 105f Ibn Sa'd ed. I, I, p. 74f.; Bh. im bab al mi'rag und anderen Stellen; Muslim kit. al - iman § 72 (Q. II, 60ff.); Tab pers. II, 241f.; Mas'udi IV, 131; Misk. 516 (524 bab 'alamat al - nubuwa Anfang) usw finden. Vgl. Weil Anm. 11. Sprenger Life 78, Leben 2 I, 21 usw. Andere bringen die Geschichte über die Öffnung seiner Brust mit der über die Himmelfahrt in Verbindung (siehe die Zitate bei Sur. 17).

وترجمته:

"بالربط بين التفسير الحرفي الخاطئ لسورة: الشرح[1] والرواية عن حالات صرع محمد في طفولته نشأت أسطورة شق الصدر المتهافتة. نجد ذلك في ابن هشام ص١٠٥ وابن سعد ج١ ص٧٤، والبخاري باب المعراج، ومسلم كتاب الإيمان باب ٧٢ والطبري باللغة الفارسية ج٢ ص٢٤١ وما بعدها، والمسعودى ج٤ ص١٣١ ومشكاة المصابيح باب علامات النبوة. ويربط آخرون بين حكاية شق الصدر وقصة المعراج. راجع الشواهد عند سورة الإسراء".

٢- **ولنا هنا في البداية عدة ملاحظات منهجية:**

إن نولدكه رفض من قبل حديث السيدة عائشة عن بدء الوحي بدعوى أنها لم تشاهد الواقعة، أو بتعبير علم مصطلح الحديث أن روايتها كانت (مرسل صحابي)؛ لكنه هنا يقبل حديث جابر بن عبد الله عن حادثة نهي النبي عن التعري رغم أنه أيضًا لم يشاهد الواقعة وروايته في هذا الشأن تعد (مرسل صحابي)[2] كذلك!!

فلماذا لم يلتزم نولدكه منهجًا واحدًا من (مرسل الصحابي): إما القبول دائمًا كما فعل المسلمون وهو الصواب، أو الرفض دائمًا؟. لقد رفضه حين لم يساعده على

(١) وفيها: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾. [الباحث]

(٢) راجع ابن حجر: الفتح ج١ ص٤٧٤.

دعم فكرته المسبقة وقبله حين ظن أنه يدعم هذه الفكرة؛ فهل هكذا يكون المنهج العلمي؟

كما أنه هنا يكتفي بتوجيه النقد للمسلمين أنهم يفسرون تلك الحالات بوجهة أخرى بما يبعدها عن كونها علامة على التهيج، ثم يعود فينزع الثقة من هذه الأحاديث دون أن يذكر أصلًا هذه الحالات من خلال الأحاديث ليُعَرِّف قارئه بها. فهل هذا من الأمانة العلمية؟ وألا يكون بذلك قد أخل بقواعد المنهج العلمي؟ لأنه من الممكن عند ذكره لها أو إشارته إليها؛ ألا يشاركه قارئه فهمَه لهذه الحالات على أنها حالات صرع ومن ثم يتبنى نفس التفسير الإسلامي لها.

كما أنه وقع في خطأ منهجي آخر.

لقد كنا نتوقع منه أنه (وقد أعلن أنه لا يثق في أحاديث شق الصدر والنهي عن التعري) أن يسقطها من الاعتبار تمامًا... لكنه لم يفعل.. وفاجأنا أنه يبني عليها دعواه إصابة النبي بالتهيجات منذ شبابه المبكر؟ فأين المنهج العلمي؟

٣- لكن على أية حال فإني لكي أقف على حقيقة الأمر رجعت إلى مواطن إحالته إلى المراجع الإسلامية فوجدت أن في بعضها ذكرًا لحادثة شق صدر رسول الله ﷺ وهو صغير؛ وفي بعضها الآخر ذكرًا لحادثة عدم تمكينه ﷺ عن التعري وهو كبير لكن قبل البعثة.

لقد صح أن النبي قد شق صدره مرتين إحداهما وهو صغير في بادية بني سعد وهو في الخامسة من عمره[1]، والثانية عند المعراج[2].

(١) الذي حدد هذا السن هو ابن سعد الطبقات ١/ ١١٢، طبعة دار صادر، بيروت. وهناك رواية أخرى عند الإمام أحمد ج٥ ص١٣٩ رقم ٢١٢٩٦ أنه كان في العاشرة، لكن الدكتور أكرم ضياء العمري قال عنها (السيرة النبوية الصحيحة هامش٣ ص١٠٣): "في إسنادها معاذ بن محمد بن معاذ عن أبيه وكلاهما مجهول كما قال ابن المديني، وارجع إلى الذهبي: ميزان الاعتدال".

(٢) وردت روايات تفيد وقوع شق الصدر قبيل البعثة غير ما ذكرته أعلاه قال عنها د أكرم ضياء العمري (السيرة النبوية الصحيحة هامش٢ ص١٠٣): "إنها ساقها أبو نعيم الأصبهاني (دلائل النبوة ٦٩) والطيالسي (منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود ٢/ ٨٦ ط١ سنة =

أ- أما حادثة شق الصدر لرسول الله ﷺ وهو صغير فلم ترد في ابن هشام وحده - كما يتضح من إحالة نولدكه - بل وردت كذلك في صحيح مسلم[1].

فعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أتاه جبريل وهو يلعب مع الغلمان؛ فأخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب فاستخرج منه علقة، فقال هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم، ثم لَأَمَهُ ثم أعاده في مكانه، وجاء الغلمان يسعون إلى أمه (يعني ظئره) فقالوا: إن محمدًا قد قُتل، فاستقبلوه وهو منتقع اللون. قال أنس: وقد كنت أرى أثر ذلك المخيط في صدره.

أما عند ابن هشام فإن أخاه من الرضاع ذهب إلى أبويه يقول: إن رجلين عليهما ثياب بيض أخذا الطفل محمدًا فأضجعاه فشقا بطنه فهما يسوطانه؛ فخرجت حليمة مرضعته وزوجها فوجداه قائمًا منتقعًا وجهه فقال لهما: **«جاءني رجلان عليهما ثياب بيض فأضجعاني وشقا بطني فالتمسا شيئًا لا أدري ما هو»**[2].

وروى البخاري حادثة شق صدره ليلة الإسراء قال النبي: **«فرج عن سقف بيتي وأنا بمكة فنزل جبريل ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيمانًا فأفرغه في صدري ثم أطبقه ثم أخذ بيدي**

= ١٣٧٢هـ المطبعة المنيرية، الأزهر) وفي إسنادها داود بن المحبر وهو متروك، فروايته ساقطة لا يعول عليها". كما وردت روايات تفيد أنه ﷺ شُق صدره عند البعثة؛ قال ابن حجر (الفتح ج١ ص٤٦٠) "وقد روى الطيالسي والحارث في مسنديهما من حديث عائشة أن الشق وقع مرة أخرى عند مجيء جبريل له بالوحي في غار حراء والله أعلم". لكن الدكتور أكرم ضياء العمري (السيرة النبوية الصحيحة هامش ٣ ص ١٢٨) يضعف القول بشق الصدر عند البعثة فيقول عنه: إنه روي في "مسند الطيالسي ٢١٥ - ٢١٦ بسند ضعيف فيه مبهم، ومتنه منكر (وفي) دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ١٤٢ - ١٤٤ من مرسل الزهري ضعيف (وفي) الخصائص الكبرى للسيوطي ١/ ٩٣ بسند مرسل وفيه ابن لَهيعة: ضعيف".

(١) مسلم بشرح النووي المجلد ١ ج٢ ص٢١٦ رقم (١٦٢).

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص١٠١، ١٠٢ وانظر ١٠٣.

فعرج بي إلى السماء الدنيا...» الحديث.[1].

فبشأن تفسير شق صدره: نحن نعلم أن رسول الله ﷺ لم يسجد لصنم قط، وأنه لم يمارس شيئًا مما كان عليه أهل الجاهلية من انحرافات، وهذا كله لم يكن ليتم لولا أن الله حفظه.

ولأن النهايات تفسِّر البدايات؛ فإن شق صدره وهو صغير كان سببًا في حفظه وهو كبير... من الشرك والوثنية.. من أخلاق الجاهليين وعاداتهم.. من الرزيلة والفسق.. إلخ.

وعلى الرغم من أن الله كان قادرًا على حفظه دون شق... إلا أنه تعالى - وهو سبحانه أعلم - اختار الحفظ عن هذا الطريق ليقف النبي على ما ينتظره وما يجريه الله به من عناية وإعداد وليزداد يقينه؛ قال ابن حجر[2]: (الحكمة في شق قلبه مع القدرة على أن يمتلئ إيمانًا وحكمة بغير شق: الزيادة في قوة اليقين، لأنه أعطي برؤية شق بطنه وعدم تأثره بذلك ما أمن معه من جميع المخاوف العادية. فلذلك كان أشجع الناس وأعلاهم حالًا ومقامًا، ولذلك وصف بقوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾).

ويقول ابن حجر كذلك بشأن شق الصدر في المرتين: (فالأول وقع فيه من الزيادة كما عند مسلم من حديث أنس: **«فأخرج علقة فقال: هذا حظ الشيطان منك»**. وكان هذا في زمن الطفولة فنشأ على أكمل الأحوال من العصمة من الشيطان... ثم وقع شق الصدر عند إرادة العروج إلى السماء ليتأهب للمناجاة)[3].

ولا يجوز أن تفسر هاتين الحادثتين على أنهما حالتا صرع كما يدعي نولدكه للأسباب الآتية:

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج١ ص ٤٥٨ رقم (٣٤٩).
(٢) الفتح ج٧ ص ٢٠٦.
(٣) الفتح ج٧ ص ٢٠٥ وراجع كذلك ج١ ص٤٦٠.

طبقًا لرواية الحادثة الأولى؛ فإن هناك من شاهدوا بالفعل الملك الذي شق صدر الطفل محمد.

كما أن أنس بن مالك (الذي كان قريبًا من النبي باعتباره خادمه) كان يلاحظ أثر المخيط في صدر النبي.

كما أن تفسير هاتين الحادثتين لا يمكن أن يكون العمدة فيه النظر العقلي المجرد؛ لأن هذا الأخير يحار أصلًا في تفسير ظاهرة الوحي؛ وبالتالي فإنه يحار كذلك في تفسير مقدماتها. لذا فالارتكان لحكمه وحده مضلل.

ب- وأما حادثة عدم تمكينه من التعري؛ فقد وردت كما قال نولدكه في البخاري ومسلم وتاريخ مكة للأزرقي، وغيرها من المصادر.

ففي البخاري[1] عن جابر بن عبد الله أن رسول الله كان ينقل معهم الحجارة للكعبة وعليه إزاره فقال له العباس: يا ابن أخي؛ لو حللتَ إزارك فجعلته على منكبك دون الحجارة قال: فَحلَّه فجعله على منكبيه، فسقط مغشيًّا عليه، فما رئي بعد ذلك عريانًا.

وفي مسلم[2] عنه أيضًا: لما بنيت الكعبة ذهب النبي ﷺ وعباس ينقلان حجارة فقال العباس للنبي ﷺ: اجعل إزارك على عاتقك من الحجارة ففعل، فخر إلى الأرض، وطمحت عيناه إلى السماء. ثم قام فقال: **«إزاري إزاري»**. فشد عليه إزاره.

وفي **أخبار مكة** مثله، وزيادة: فبينا هو ينقلها (الأحجار) إذ انكشفت نمرة كانت عليه فنودي يا محمد: عورتَك؛ وذلك أول ما نودي، والله أعلم، فما رئيتْ لرسول الله عورةٌ بعد ذلك. ولَبَجَ[3] رسول الله من الفزع حين نودي،

(١) بشرح ابن حجر ج١ ص٤٧٤ رقم (٣٦٤).

(٢) مسلم بشرح النووي مجلد٢ ج٤ ص٣٤.

(٣) لبج: سقط من قيام، المعجم الوسيط ج٢ ص٨٤٥.

فأخذه العباس بن عبد المطلب فضمَّه إليه... وقال النبي: «**ما أصابني هذا إلا من التعري**»[1].

وكما كان الشأن في حادثتي شق صدره ﷺ فإنه لكذلك هنا؛ فقد كانت تفاصيل الأمر كله أمام ناظري العباس عم النبي الذي يستطيع أن يعرف إن كانت هذه الحادثة تشنجًا كالذي يعتري مرضى الصرع أو لم تكن؛ ولو كان قد لاحظ شيئًا مريبًا لما كان هو الذي يستوثق فيما بعد من صدق المتعاهدين مع النبي من الأنصار في بيعة العقبة الثانية[2]؛ ولما صار بعد ذلك مسلما من أتباع محمد. ثم إن النبي نفسه أدرك أن الحادثة لا تحمل معنى المرض، بل معناها هو الذي عبر عنه بقوله: «**ما أصابني هذا إلا من التعري**».

فكيف يسوغ منهجيًّا أن يفسر نولدكه هذه الحادثة دون أن يعنى في تفسيرها بموقف ورَدِّ فعل من شاهدها أو بِقول من حصلت له؟

إن التفسير الوحيد هو أن كشف العورة في ذاته قبيح؛ والنبي ﷺ صانه الله عن كل قبيح؛ ومنه انكشاف عورته للناس؛ لأنه سيصير نبيًّا. ولئلا يأتي واحد بعد نبوة محمد ﷺ ليقول أنت الذي ظهرت عورتك في يوم كذا، تدَّعي أنك نبي؟!!

---

(١) ص ١٥٨ و١٦١.

(٢) عن هذه البيعة يتحدث كعب بن مالك وغيره فيقولون: "إن رسول الله أتى ومعه عمه العباس بن عبد المطلب، فتلا رسول الله علينا القرآن فأجبناه وصدقناه.. ثم إن العباس بن عبد المطلب تكلم فقال: يا معشر الخزرج إن محمدًا منا حيث قد علمتم، وإنا قد منعناه ممن هو على مثل ما نحن عليه وهو في عشيرته وقومه ممنوع. (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ج١٥ ص٤٧٣ رقم ٧٠١١) وصححه ابن حبان وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: "إسناده قوي، وأخرجه أحمد ٣/ ٤٦٠-٤٦٢ والطبراني ١٩/ ١٧٤ والحاكم ٣/ ٤٤١ ". وزاد الطبري (تاريخ..ج٢ ص٣٦٢) وابن إسحاق (طبقًا لسيرة ابن هشام ج٢ ص ٢٧٩): "وإنه قد أبى إلا الانحياز إليكم واللحوق بكم؛ فإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه ومانعوه ممن خالفه فأنتم وما تحملتم من ذلك؛ وإن كنتم ترون أنكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج به إليكم فمن الآن فدعوه".

وهذا يندرج تحت إطار عام ثابت هو صيانة وحفظ الله لنبيه ﷺ قبل البعثة من كل قبيح عقدي أو خلقي:

أما حفظه رسوله من القبيح العقدي فيتضح مما أخرجه الإمام أحمد[1] بسند صحيح إلى هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه قال: حدثني جار لخديجة قال: سمعت النبي ﷺ يقول لها أي خديجة: «**والله لا أعبد اللات أبدًا، والله لا أعبد العزى أبدًا**». ومما ثبت أنه ﷺ نهى زيد بن حارثة عن مس الأصنام أثناء الطواف قائلًا: «لا تَمسَّها»[2].

وأما حفظُه رسولَه من القبيح الخلقي بالإضافة إلى عدم التمكن من التعري؛ فيتضح مما أخرجه الحاكم في المستدرك[3] عن علي بن أبي طالب أن النبي قال: «**ما هممت بما كان أهل الجاهلية يهمون به إلا مرتين من الدهر، كلاهما يعصمني الله تعالى منهما: قلت ليلة لفتىً كان معي من قريش في أعلى مكة في أغنام لأهلها ترعى: أبصر لي غنمي حتى أسمر هذه الليلة بمكة كما تسمر الفتيان، قال: نعم، فخرجت، فلما جئت أدنى دار من دور**

(١) ج٥ ص ٣٦٢ رقم (٢٣١١٧) وقال الهيثمي (مجمع الزوائد كتاب علامات النبوة باب عصمته ﷺ ٨ / ٢٢٨، ط مؤسسة المعارف بيروت، سنة ٨٦) رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

(٢) والحديث بتمامه: قال زيد بن حارثة: (طفت مع رسول الله ﷺ ذات يوم فلمست بعض الأصنام فقال لي رسول الله ﷺ: «لا تمسها». فقلت: لأعودن حتى أبصر ما يقول، ثم مسستها فقال: «ألم تنه عن هذا؟». قال: فوالذي أكرمه وأنزل عليه الكتاب ما استلمت صنمًا حتى أكرمه الله بالذي أكرمه). أخرجه الطبراني: المعجم الكبير ج٥/ ٨٧ / ٤٦٦٥، وقال الهيثمي: المرجع السابق ٢٢٩: (رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح)، وجاء جزءًا من حديث في المستدرك ج٣ ص ٢٣٨ رقم (٤٩٥٦)، وقال الذهبي في التلخيص: على شرط مسلم.

(٣) ج٤ ص ٢٧٣ رقم (٧٦١٩). وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وأقره الذهبي في التلخيص، وهو في صحيح ابن حبان ١٤/ ١٦٩/ ٦٢٧٢. وقال المحقق الشيخ شعيب الأرنؤوط: (إسناده حسن، وأورده السيوطي في الخصائص ١/ ٨٨-٨٩ وقال ابن حجر: إسناده حسن متصل ورجاله ثقات)، وقال الهيثمي (مجمع الزوائد كتاب علامات النبوة باب عصمته ﷺ ٨/ ٢٢٦): رواه البزار ورجاله ثقات.

مكة سمعت غناء وصوت دفوف وزمر، فقلت: ما هذا؟ قالوا: فلان تزوج فلانة، لرجل من قريش تزوج امرأة، فَلَهوتُ بذلك الغناء والصوت حتى غلبتني عيني فنمت؛ فما أيقظني إلا مس الشمس؛ فرجعت فسمعت مثل ذلك فقيل لي مثل ما قيل لي، فلهوتُ بما سمعت وغلبتني عيني فما أيقظني إلا مس الشمس.ثم رجعت إلى صاحبي فقال: ما فعلتَ؟ فقلت: ما فعلتُ شيئًا». قال رسول الله ﷺ: **«فوالله ما هممت بعدها أبدًا بسوء مما يعمل أهل الجاهلية حتى أكرمني الله تعالى بنبوته».**

فإذا كان الله قد حفظ نبيه من كل ذلك ألا يحفظه من التعري؟

فحادث عدم التمكين من التعري الذي معنا إذن ليس حادثًا معزولًا للنبي أو فريدًا في بابه؛ وعليه فلا يستطيع أحد أن يبتعد به عن هذا الإطار الذي هو فيه: (إطار حفظ وصيانة الله لنبيه) شاء العقل المادي أم أبى.

٤- **ولنتساءل الآن:** هل كان معاصرو النبي جاهلين بهذه النوعية من الأمراض؛ وبالتالي لا يستطيعون اكتشاف المصابين بها؟ وأقول:

يجب أن نقرر منذ البداية أن معاصريه ﷺ قبل وبعد البعثة كانوا على دراية بمرض الصرع ويعرفون أعراضه الظاهرة، واحتمال جهلهم بهذا غير ممكن، ويعترف نولدكه نفسه بهذا حين يقول: إن "الناس المصابين بهذه الأمراض أو مثيلاتها كان الواحد منهم يقال عنه من العرب والشعوب القديمة: مجنون".

وفي صحيح السنة ما يؤكد معرفة العرب بذلك: فلقد كان يأتي مكة رجل من أزد شنوءة يسمى ضمادًا وكان يرقِي من هذه الأمراض[1].

٥، ٦- إذا كان رسول الله مصابًا بحالات التهيج أو الحالات الصرعية كما سماها نولدكه - منذ شبابه المبكر؛ فلماذا لم ينتج عن هذه الحالات وحي إلا بعد الأربعين؟

ولماذا لم يلاحظ أحد من القريبين من النبي قبل البعثة أو بعدها هذا المرض إلى

(١) مسلم بشرح النووي المجلد ٢ ج٦ ص ٨٦٨.

أن يأتي نولدكه الذي فَصَل بينه وبين النبي اثنا عشر قرنًا فيدعي هذا، ويُجلس رسول الله ﷺ في عيادته على أريكة المريض النفسي؟

هل يمكن أن يظل مرض مثل هذا يلحظ القاصي والداني أعراضه ثم يبقى المرض مستورًا لا يعلمه أحد؟ إذا أمكن هذا في حالة مريض معزول عن العالم فلا يمكن في حالة محمد ﷺ الذي عرف بعض تفاصيل حياته قبل البعثة، وصار بعد الأربعين نبيًّا وقائد دعوة؛ ثم أضيف إليه بعد الثالثة والخمسين قيادة جيش ودولة؛ وكانت حياته كلها (حتى الشأن الخاص منها) محط اهتمام وعناية أتباعه.

٧- مكانة محمد ﷺ قبل البعثة ترد دعوى نولدكه:

مما ينفي أن يكون محمد ﷺ في شبابه المبكر وقبل البعثة مصابًا بصرع أو تهيجات ما ثبت أنه كان يتمتع بمكانة طيبة وسمعة ممتازة بين مواطنيه المكيين؛ فلقد كانوا يسمونه الصادق الأمين؛ ويظهر هذا من معطيات كثيرة منها:

أ- قولهم عند تحكيمه في وضع الحجر الأسود: (أتاكم الأمين)[1]، وأنهم شهدوا لماضيه فقالوا له: (ما جربنا عليك إلا صدقًا)[2]. كما يصفه الجاهلي النضر بن الحارث بقوله: (قد كان محمد فيكم غلامًا حدثًا، أرضاكم فيكم، وأصدقكم حديثًا، وأعظمكم أمانة)[3].

ويشهد أبو سفيان أمام هرقل بأنهم: (ما كانوا يتهمون محمدًا بالكذب قبل أن يقول ما قال)[4]. وهذا أمية بن خلف (أبو صفوان) يشهد بابتعاده ﷺ عن الكذب بقوله: والله ما يكذب محمد إذا حدث. والقول ذاته قالته امرأته

(١) وهذا القول يرويه عبد الله بن السائب المخزومي الذي شاهد هذه الواقعة عيانًا ونقلها، مسند أحمد ج٣ ص٤٢٥ رقم (١٥٥٤٣).

(٢) البخاري بشرح ابن حجر ج٨ ص٥٠١ رقم (٤٧٧٠). وبلفظ: (ما جربنا عليك كذبًا) عند: الطبري: تاريخ ج٢ ص ٣١٩، ابن سعد: الطبقات الكبرى ج١ ق١ ص١٣٣.

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص١٧٩.

(٤) الحديث في البخاري بشرح ابن حجر ج١ ص ٣٢ رقم (٦).

بشأن نفس الواقعة قالت: فوالله ما يكذب محمد[١].

ب- ولقد تمكن قبل البعثة بخمس سنوات (بسبب هذه المنزلة) أن يجنب قريشًا الاقتتال بسبب نزاعها بشأن من يضع الحجر الأسود في موضعه من الكعبة بعد أن أتموا بناءها؟ إذ إنهم بعد نزاع استمر أربع ليال أو خمسًا؛ اقترح أحدهم أن يُحَكِّموا أول داخل عليهم. فكان هو محمد؛ الذي أمر بثوب فوضع فيه الحجر الأسود وقال: «لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب ثم ارفعوه جميعًا». حتى إذا بلغوا موضعه وضعه بيده ثم بنى عليه[٢]. وكان عمره عند بنائها خمسًا وثلاثين سنة[٣]. ولا عبرة بنفي المستشرق الفرنسي «مكسيم رودنسون» لهذه الحادثة[٤].

---

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج٦ ص ٦٢٩ رقم (٣٦٣٢). وفحوى القصة أن سعد بن معاذ انطلق معتمرًا فنزل على أمية بن خلف أبي صفوان... (وقال له): إني سمعت محمدًا ﷺ يزعم أنه قاتلك! قال: إياي؟ قال: نعم، قال: والله ما يكذب محمد إذا حدث؛ فرجع إلى امرأته فقال: أما تعلمين ما قال لي أخي اليثربي؟ قالت: وما قال؟ قال زعم أنه سمع محمدًا يزعم أنه قاتلي قالت: فوالله ما يكذب محمد. فلما خرجوا إلى بدر وجاء الصريخ (أي الداعي لهم للخروج لإنقاذ القافلة) قالت له امرأته: أما ذكرت ما قال لك أخوك اليثربي؟ فأراد أن لا يخرج؛ فقال له أبو جهل: إنك من أشراف الوادي فسر يومًا أو يومين، فسار معهم فقتله الله".

(٢) أحمد ٣/ ٤٢٥ (١٥٤٤٣) من رواية السائب بن عبد الله، وقال المحقق حمزة الزين: (إسناده صحيح ورواه الحاكم ١/ ٦٢٨ (١٦٨٣) وصححه ووافقه الذهبي). وراجع: ابن هشام ج١ ص١١٩ والتي تليها، والطبري: تاريخ ج٢ ص٢٨٩، ٢٩٠، وأبا عبد الله المقدسي: الأحاديث المختارة ج٢ ص٦٣ عن علي وقال: إسناده حسن. كما أخرجه الهيثمي مجمع الزوائد (ج ٨ ص٢٣٢) وقال: (رجاله رجال الصحيح غير هلال بن خباب، وهو ثقة. ورُوي عن علي بن أبي طالب، ورجاله رجال الصحيح غير حفص بن عمر الضرير وخالد بن عرعرة وكلاهما ثقة). وراجع فتح الباري (ج٧ ص ١٤٦)، وقال الشيخ الألباني عن رواية أحمد (في تخريجه لأحاديث فقه السيرة للشيخ الغزالي ٨٥): إنه حديث حسن.

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف ج١ ص٩٩، وفي طبعة دار الفكر ج١ ص١٠٨.

(٤) إن رفضه لها غير مبرر؛ فلقد قال بلا أدنى دليل: (في كتابه *Mahomet* ٧٤-٧٦ نقلًا عن د. ساسي سالم الحاج: الظاهرة الاستشراقية ج٣، ٤ص ٧٠): (إنها قصة مخترعة وضعت لأسباب دينية تبريرية)؛ دون أن يبين ما الدليل على وضعها؟ ودون أن يفطن إلى أن هذا =

ولقد اعترف نولدكه نفسه قبل قليل أن العرب كانوا على دراية بهذه النوعية من الأمراض؛ فلو كان محمد ﷺ مصابًا بها منذ شبابه المبكر وقبل النبوة كما ادعى نولدكه؛ لما حَظي بالمكانة التي كانت له بين أهل مكة... فهل يتوقع باحث منصف أن محمدًا ﷺ لو كان يعاني من اضطرابات نفسية منذ شبابه أكانت قريش توكل إليه مهمة التحكيم في هذا الأمر الخطير ثم ينفذ الجميع الحكم طواعية واختيارًا؟.

قد يقول قائل: إنها لم تحكمه لشخصه إنما حَكَّمته: كأول داخل!! لكني أقول: لقد كان بإمكانهم أن يتراجعوا عن هذا إذا وجدوا أن أول داخل هو شخص يعاني من مرض كان القدماء ينظرون لصاحبه نظرة احتقار[1]؛ فلولا أنهم قبلوا شخصه ما قبلوا حكمه.

ثم إنهم لم يقبلوا حكمه كشخص عادي وإنما أضافوا إليه قولهم: (أتاكم

= الحدث ليس بالشيء العظيم الذي تتوقف نبوة محمد على حصوله حتى يدعى أن المسلمين اخترعوه. ثم إن المسلمين لديهم من الشجاعة الأدبية والأمانة العلمية ما يجعلهم يقفون موقفًا متشددًا إزاء ما هو أقل من الموضوع والمخترع مما ينسب إلى الرسول حتى لو كان يحوى مدحًا لرسول الله أو رفعًا لقدره؛ فكيف بهما؟. إن علماء المسلمين وقفوا ومازالوا أمام كل محاولة من هذا القبيل أو ما يسمى:(السيرة الشعبية للنبي) موقفًا قويًّا يقظًا؛ في الوقت الذي يحفل بها بعض الباحثين الغربيين ومن يسير في فلكهم من أجل أن يختلط الحق بالباطل فيتطرق الشك إلى الجميع. ولو كان المسلمون يقبلون المخترَع والموضوع ويمررون نسبته هكذا بسهولة إلى الرسول ﷺ؛ فلماذا نجد - كباحثين - المادة المروية عن رسول الله في مرحلة ما قبل البعثة قليلة إلى حد كبير إذا قيست بالمروي عنه متعلقًا بمرحلة ما بعد البعثة؟ ألم يكن بإمكانهم أن يخترعوا لكل سنة من سنواته الأربعين قبل البعثة عدة أحداث، ويمرروها عبر أسانيد قوية مُرضية؟ ما الذي منعهم من ذلك؟ إنه الدين وتقوى الله والخوف من الكذب على الرسول ﷺ القائل: «**من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**». ليس معنى هذا عدم حصول الكذب على النبي؛ لكن معناه أن الكذب اكتشفه مدققو علوم الحديث بما وضعوه من معايير صارمة لقبول الروايات. هذا وقد مر حكم علماء الحديث بصحة الرواية.

(١) استمرت هذه النظرة حتى في أوروبا إلى بدايات القرن العشرين.

الأمين)[١] أو (هذا الأمين رضينا به حكمًا)[٢].

ثم لننظر نتيجة هذا التحكيم؛ ألم يتمخض عن حل عاقل متزن يراعي التوازنات القبلية ويجعل الجميع يشعر أنه نال بنفسه هذا الشرف؟. فهل هذا الحل الرائع الذي غاب عن أذهان العقلاء الكبار الحاضرين يسمح لأحد أن يتهم صاحبه بمرض نفسي أيًّا ما كان هذا المرض؟

ج- ولم تكن واقعة التحكيم وحدها المظهر الوحيد الذي تتجلى فيه هذه المكانة؛ فلقد اختارته خديجة ليتاجر بمالها[٣]، ثم زوَّجها له من بعدُ عمُّها عمرو بن أسد[٤].. وهي لم تختره للتجارة مضطرة بحكم صلة أو قرابة؛ فقد كان خروجه لتجارتها قبل زواجه منها. كما لم تفعله لندرة من يقوم لها بذلك؛ فقد وجد غيره من تجار مكة الأغنياء الذين لم يعانوا اليتم والفاقة مثله. لكنها فعلته لأنها وجدت فيه من الأمانة والصدق والكفاءة والقدرة ما لم تجده في غيره. وهنا يأتي السؤال: هل لو كان محمد ﷺ مصابًا بهذه الأمراض منذ شبابه المبكر - كما ادعى نولدكه - كانت امرأة مثل هذه صاحبة مال وأعمال تصطفيه وتأتمنه على ثروتها وبعيدًا عن إشرافها المباشر ورقابتها؟ هل يمكن أن يدير من يعاني من حالات التهيج والصرع تجارة على هذا النحو؛ ثم يتوَّج ذلك كله بقبول صاحبة التجارة إياه زوجًا؟

إن خديجة كانت توصف بأنها: (أوسط نساء قريش نسبًا وأعظمهن شرفًا وأكثرهن مالًا؛ كل قومها كان حريصًا على ذلك منها لو يقدر عليها)[٥]؛

---

(١) وهذا القول يرويه عبد الله بن السائب المخزومي الذي شاهد هذه الواقعة عيانًا ونقلها، مسند أحمد ج٣ ص٤٢٥ رقم (١٥٤٤٣) وسبق الحكم عليه ص ١٧٧ هامش٢.

(٢) البلاذري: أنساب الأشراف ٩٩ - ١٠٠، وفي طبعة دار الفكر ١٠٩.

(٣) الطبري: التاريخ ج٢ ص ٢٨٠.

(٤) الطبري: التاريخ ج٢ ص ٢٨٢.

(٥) الطبري: التاريخ، ج٢ ص ٢٨١.

فهل لو كان ما يدعى على محمد حقيقيًّا كنا نجد امرأة مثل هذه ترضى أن يرتبط مصيرها بمصيره في علاقة زوجية؛ رغم وجود الكثيرين الذين يتمنون الزواج منها؟

د - ثم نجد محمدًا ﷺ يشارك في تجارته قبل البعثة السائب بن أبي السائب[1]؛ فقد روى الإمام أحمد عنه أنه (كان يشارك رسول الله ﷺ قبل الإسلام في التجارة؛ فلما كان يوم الفتح جاءه فقال النبي ﷺ: **«مرحبا بأخي وشريكي كان لا يداري ولا يماري، يا سائب، قد كنت تعمل أعمالًا في الجاهلية لا تقبل منك، وهي اليوم تقبل منك»**. وكان ذا سلف وصلة.

فَلِم لم يجد عليه هذا الشريك شيئًا من الخبال الذي يظهر على المرضى من هذا القبيل؟ ولو وجد لما استمرت المشاركة ولَمَا أسلم السائب هذا فيما بعد في فتح مكة كما هو واضح في الحديث.

هـ- ولقد شارك الشاب محمد (وهو ابن العشرين عامًا) في حلف الفضول في دار عبد الله بن جدعان بهدف نصرة المظلوم[2]، وقال: **«شهدت حلف المطيبين مع عمومتي وأنا غلام فما أحب أن لي حُمْرَ النَّعم وأَنِّي أنكثه»**[3]؛ وهذا كله لا يتصور إلا للأسوياء وليس للمصروعين أو المرضى النفسيين.

و- كما أن زيد بن حارثة (الذي كان رقيقًا عند النبي) قد خَيره النبي بين الرق معه أو الحرية بعيدًا عنه فاختار الرق معه. يروي أخوه جبلة فيقول: أتيت النبي (بمكة) فقلت: (يا رسول الله ابعث معي أخي زيدًا). فقال: **«هو ذا،**

---

(١) مسند أحمد ج٣ ص٤٢٥ رقم (١٥٤٤٤)، وقال محقق الكتاب: إسناده صحيح. وراجع المقريزي: إمتاع الأسماع ج١ ص ٣٦.

(٢) ابن هشام السيرة النبوية ج١ ص٨٤، وإمتاع الأسماع ص ٣٨.

(٣) الحاكم في مستدركه ج٢ص٢٣٩ رقم (٢٨٧٠)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبي. وسنن البيهقي الكبرى ج٦ ص٣٦٦ رقم (١٢٨٥٦).

هو إن أراد لم أمنعه». فقال زيد: (لا والله لا أختار عليك أحدًا). قال جبلة: (فقلت: إنَّ رَأْيَ أخي أفضل من رأيي)[1]. وفي رواية[2] أنه قال: (هيهات هيهات ما أريد برسول الله بدلًا ولا أؤثر عليه والدًا ولا ولدًا).

فهل يتوقع من رجل كزيد بن حارثة أن يختار العبودية مع رجل يُصرع ويصاب بنوبات هياج مضحيًا في سبيل ذلك باجتماع شمله مع أهله فضلًا عن حريته؟

ثم إن جانبًا طبيًّا في الأمر ينبغي أن نتوقف عنده: إن أحد المصادر الطبية[3] يسمي بعض النوبات الصرعية التي تصيب الأطفال: بـ (نوبات الذهول)؛ وهي طبقًا لهذا المصدر: لون من ألوان التشنجات الصرعية الكلية[4]، تنتقل بالوراثة، وتبدأ أعراضها في سن الطفولة وغالبًا ما تنتهي قبل سن العشرين. ويحدث في هذه النوبة فقدان مؤقت للوعي لا تزيد مدته عن خمس إلى عشر ثوان مع الحفاظ على التوتر العضلي للجسم مما يؤدي إلى احتفاظ الجسم بوضعه (أي لا يقع على الأرض، بل يبقى كما هو جالسًا أو قائمًا دون حراك). وقد تكون النوبة مصحوبة بتحريك رموش العينين أو بميل الرأس إلى أحد الجانبين. ويعود المريض إلى وعيه وإدراكه بعد انتهاء النوبة مباشرة". وأقول هنا:

إن نولدكه قال من قبل عن النبي: "لقد كان مصابًا بها [أي التهيجات النفسية] منذ شبابه المبكر. وتُذكر هذه الحالات في المراجع الإسلامية؛ حيث يعطيها المسلمون وجهة أخرى، لكن لا ثقة في هذه الأحاديث".

---

(١) المستدرك على الصحيحين ج٣ ص ٢٣٧ رقم (٤٩٤٨) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي في التلخيص: صحيح.

(٢) المستدرك على الصحيحين ج٣ ص ٢٣٥ رقم (٤٩٤٦) ولم يذكره الذهبي في التلخيص.

(3) Roger P. Simon , Michael J. Aminoff , David A. Greenberg: clinical Neurology p.257-258.

(٤) هناك نوبات صرع جزئي.

إن هذا القول أوصلنا إلى النتيجة التي ادعاها بمنتهى الجزم ودون أن يدع كلامُه أي فرصة للاحتمال؟ فهل هكذا يكون المنهج العلمي؟ وهل يمكن أن يكون نولدكه قد أتيح له إجراء فحص طبي لمحمد وهو طفل، ثم وهو شاب، وصل من خلاله لهذه النتيجة؟ أم هل قام غيره من المعاصرين للطفل محمد بهذا ثم اعتمد نولدكه نتائجهم؟ أم هل تأكد لديه أن محمدًا الطفل ورث عن أبويه أو أحدهما هذا المرض؟

بطبيعة الحال لم يعتمد نولدكه على شيء مما ذُكر، ولم يَجْر في كلامه حديث عن دليل أصلًا؛ فكيف واتته الشجاعة أن يلقي بحكمه في قضية خطيرة كهذه بهذا الحسم؟

إننا لو لاحظنا الأعراض التي تنتاب الطفل المصاب بهذا النوع من التشنج لوجدناها مختلفة عن الحادثتين اللتين أشار إليهما نولدكه؛ فلم يفقد محمد ﷺ وعيه فيهما. كما أن مرض طفل بهذا المرض لا يعني استمراره به، بل تنتهي الحالة غالبًا قبل سن العشرين.

ثم إن نولدكه لما أراد أن يغالط؛ فَسَّر حادثتي شق الصدر والنهي عن التعري بجعلهما أصلًا في الدلالة على المرض؛ أما تفسير المسلمين؛ فهو عنده لا يعدو كونه: "وجهة أخرى" على حد قوله. فكأن على الباحثين إذن أن يقروا أن الوجهة الأصل هي وجهة نولدكه ورفاقه؛ ولا حق للمسلمين في فهم نصوصهم!!

أليس هذا وجهًا يبرز بجلاء اقتناع صفوة المجتمع الأوربي بما اصطلح على تسميته "مركزية الأوربي" حيث يظهر هنا أحد معالمها، وهو أن يعطي الأوربي لنفسه الحق كل الحق في أن يقدم (رؤيته النهائية غير المستدل عليها) للآخر الحضاري، وفي نفس الوقت يتجاهل رؤية هذا الآخر لذاته ونصوصه؟

***

المبحث الثاني
استدلاله بما ادعاه (أن النبي اعتقد في البداية أنه مجنون)

لقد ادعى نولدكه أن النبي اعتقد في البداية أنه مجنون بسبب:

- حالات التهيج التي زعم نولدكه أنها كانت تحصل له.
- ويسبب أن العرب كانت تعتبر هذه الحالات جنونًا... لكن النبي ﷺ ما لبث أن اعتقد أن هذه الحالات مؤثر خاص من الله؛ يقول:

"ولأن الناس المصابين بهذه الأمراض أو مثيلاتها كان الواحد منهم يقال عنه من العرب والشعوب القديمة: مجنون؛ فإن محمدًا ظهر في البداية ولديه نفس هذا الاعتقاد.. ولقد نظر فيما بعد إلى هذه الحالات بعينها على أنها مؤثر خاص من الإله الواحد الحق".

كما كرر نولدكه نفس الزعم؛ إذ إنه حين تعرض لاتهام من وصفهم بالحصفاء من شعب النبي وصفهم إياه: إنه شاعر ملتاث العقل أو كاهن متصل بالجن أو مجنون؛ زعم أن النبي لم يكن خلوًا من اعتقاده في نفسه أنه كذلك فقال[1]:

"Wenn nun Muhammed unter seinen nüchternen Landsleuten dergleichen Offenbarungen vortrug, so konnte es nicht ausbleiben, daß er von den meisten für einen Wahnsinnigen oder für einen Lügner gehalten wurde. Man nannte ihn einen übergeschnappten Poeten, einen mit den Ginnen verbündeten Wahrsager oder einen Besessenen (magnun). Diese Ansichten, von deren letzterer er anfangs wohl selbst nicht ganz frei war".

(١) تاريخ القرآن بالألمانية، ق١، ص٧٦.

وترجمته:

"عندما تلا محمد آيات كهذه (هو يتحدث عمّا نزل من القرآن في بدايات البعثة) على قومه ذوي المشاعر الباردة وصفه معظمهم بالجنون أو الكذب، وقالوا عنه: إنه شاعر مخبول أومدع لمعرفة الغيب أو مجنون. ولم يكن محمد ذاته في البداية خلوًا تمامًا من هذه الآراء عن نفسه ومنها الأخير".

إن لنولدكه هنا زعمين هما: أن رسول الله كانت تعتريه حالات تهيج وصرع؛ وأنه اعتقد في البداية أنه مجنون. وقد أبطلنا من قبل زعمه تَعَرُّضَ رسول الله لحالات مثل هذه في طفولته وشبابه قبل البعثة؛ وهذا المبحث يدور معظمه حول إبطال زعمه تعرضه ﷺ للتهيج والصرع بعد البعثة.

أما دعواه أن النبي اعتقد في البداية أنه مجنون فيجب أن نؤكد إجمالًا أن أحكام الباحث على المواقف والأحداث لا بد أن تنطلق من النصوص الصحيحة ذات الصلة وتؤسس عليها؛ وإلا لتحول البحث العلمي إلى مجموعة من الانطباعات والآراء الفارغة عديمة الصدقية. فأين هي النصوص الصحيحة التي اعتمد عليها نولدكه ليؤسس حكمه أن رسول الله كان يعرف إصابته بتهيجات أو حالات صرعية؟ وأين تلك النصوص التي اعتمد عليها لينتهي إلى أنه قد قيل عن محمد قبل البعثة: إنه مجنون؟.

إن هذه كلها دعاوى بلا دليل لا تتجاوز كونها كلامًا مرسلًا لا يليق أن يجري على لسان أي مبتدئ، فكيف بمن يوصف أنه (باحث علمي ناقد كبير)؟

وأقول بهذا الشأن تفصيلًا:

١- لم يذكر نولدكه الرواية التي استند إليها ليدعي أن رسول الله خاف على نفسه الجنون. وإذا ذهبنا إلى حديث السيدة عائشة[1] المتعلق ببدء الوحي على رسول الله ﷺ ونزول الملَك عليه؛ لا نجد فيه – حسب كتب السنة التي راعت أعلى معايير الصحة والتحري كالبخاري ومسلم – أنه خشي على نفسه الجنون؛ والذي ورد فيهما: «لقد

(١) الموجود في الصحيحين، وسائر كتب السنة.

خشيتُ على نفسي». هكذا دون أن يحدد الرسول ما كان يخشاه؛ وبالتالي فإن أي حديث عن خوفه ﷺ من الجنون هو تزيد وادعاء غير مقبولين.

٢- لكن ما الذي خشيه رسول الله إذن طبقًا لحديث الصحيحين؟

لقد خاف على نفسه المرض أو الموت ولم يخش جنونًا أو كهانة أو شيئًا من قبيلهما. ولا أقول ذلك انطلاقًا من اعتبارات عقدية مسبقة، كما قد يتصور من يفسرون دوما تفسيرات الباحثين المسلمين؛ بل أقوله انطلاقًا من ثلاثة أمور:

أولها: أن هذا هو الافتراض المنطقي والمتوقع.

ثانيها: أن هذا هو ما حصل للأنبياء قبل محمد.

ثالثها: الاعتماد على الروايات الصحيحة.

أما كونه هو الافتراض المنطقي والمتوقع؛ فلأن:

أ- هذا هو المتبادَر إلى الذهن للوهلة الأولى؛ لأن رسول الله بشر، والوحي إليه لم يمح بشريته؛ فلا يستبعد أن يخاف الموت أو المرض على نفسه؛ ولم يكن الله قد وعده بحفظه بعد.

ب- ولأننا إذا حللنا الأمر وجدنا أنفسنا إزاء رجل لم يقابل في حياته مثل تلك الشدة، ولم يكن يتوقعها؛ ولم يكن في تمهيدات الوحي السابقة من رؤية الضوء وسماع الصوت ثم وحي الرؤية المنامية شيء منها؛ ثم يتعرض فجأة وهو وحده في غار حراء لنزول الملك عليه، وأخذِه بشدةٍ، وغَطِّه (أي عَصْرِه) حتى يبلغ منه الجهد مبْلَغَه، وحتى يَظن أنه الموت.. فماذا يكون ردُّ فعل محمد (البشر)؟ بالتأكيد، سيؤخذ ويفاجأ ويضطرب ويخاف على نفسه من الآثار الصحية المترتبة على كل هذا من مرض وموت إلخ... وهو خوف فطري منطقي ومتوقع في ظرفٍ كالذي مر به رسول الله الذي فوجئ بالرسالة: قال تعالى[1] ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا

(١) الشورى: ٥٢.

ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

وأما إن هذا هو ما حصل للأنبياء قبل محمد فإنه طبقًا لما جاء بسفر التكوين؛ فإن الوحي لما جاء إبراهيم عليه السلام سقط على وجهه[1]. وجاء بسفر الخروج كذلك أن موسى عليه السلام قد مر بحالة خوف؛ حيث إنه عند بداية الوحي إليه "غطَّى وجهه لأنه خاف أن ينظر إلى الله"[2]. كما أنه لما قال له الله: اطرح عصاك إلى الأرض، فطرحها فصارت حية هرب موسى منها. ثم قال الرب لموسى: مد يدك وأمسك بذنبها"[3]..

وقد جاء القرآن بهذا الموقف فقال تعالى لموسى بشأن عصاه: ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ الآية[4]، وقال: ﴿ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ﴾[5].

ولما ظهر جبريل للنبي (دانيال) سقط على وجهه؛ يقول دانيال[6]: " فنادى وقال: يا جبرائيل، فَهِّم هذا الرجل الرؤيا، فجاء إليَّ حيث وقفت، ولما جاء خفت وخررت على وجهي.. فلمسني وأوقفني على مقامي".

وفي العهد الجديد كذلك، وتحديدًا في إنجيل لوقا[7] ظهر ملاك الرب لزكريا "فلما رآه اضطرب ووقع عليه خوف".

فإذا كانت النبوة لم تُلْغِ بشرية إبراهيم الذي سقط على الأرض من هول المفاجأة؛

---

(١) "ولما كان إبرام ابن تسعة وتسعين ظهر الرب لأبرام وقال له: أنا الله القدير، سر أمامي وكن كاملًا، فاجعل عهدي بيني وبينك وأكثرك كثيرًا جدًّا فسقط أبرام على وجهه". تك ١٧: ١-٣.

(٢) خروج ٣: ٦.

(٣) خروج ٤: ٢، ٣.

(٤) طه: ١٩ - ٢١.

(٥) القصص: ٣١.

(٦) دانيال ٨: ١٥ - ١٩.

(٧) ١: ١٢.

ولم تلغ بشرية موسى ودانيال وزكريا وخوفهم الفطري؛ وتقبلُ العقلية الغربية كل ذلك؛ فكيف يقفون هذا الموقف المريب من خوف محمد ﷺ على نفسه الآثار الصحية، وقد عاين ما عاين عند الوحي الأول؟

ولماذا يتم قبول (سقوط) إبراهيم عند بداية الوحي و(خوف) كل من زكريا ودانيال و(سقوط) الأخير على وجهه عند رؤية جبريل.. يتم قبول ذلك كله بأريحية تامة ودون أن يسترعي ذلك انتباه أحد؛ لكن الدنيا تقوم ولا تقعد؛ ويخرج الأطباء النفسيون من عياداتهم ويستحضرون كافة ألفاظ الطب النفسي لقول الصادق الأمين محمد ﷺ: «خشيت على نفسي»؟

وإذا كانوا فعلوا ذلك مع مجرد (خشية)؛ فماذا كانوا سيفعلون لو كان محمد ﷺ قد (سقط على وجهه) كما حصل لإبراهيم عليه السلام أو دانيال؟ أتوقع أنهم كانوا سيصرخون: اضبطوا: حالة إغماء وفقدان وعي وتشنج وصرع وتهيج واستثارة... إلخ ألفاظ هذا القاموس المرضي التي لا يلقيها الشيطان على أفواههم إلا بشأن النبي محمد.

وأما كونه[1] معتمدًا على الروايات الصحيحة المتعلقة بالموضوع (وهي التي ينبغي أن تكون الإطار المرجعي الذي لا يتجاوزه باحث، حتى لو كان غير مسلم) فيتجلى في الآتي:

أ- إن دلالة الألفاظ الواردة في حديث عائشة على هذا التفسير قوية؛ فهو ﷺ قد رجع إلى خديجة (يرجفُ فؤادُه)، وفي رواية أخرى للبخاري أيضًا (ترجف بوادرُه)[2] قائلًا: «زملوني زملوني»؛ فزملوه حتى ذهب عنه الروعُ[3].

---

(١) أي تفسير «خشيت على نفسي» بأنه خاف على نفسه المرض أو الموت.

(٢) البخاري بشرح ابن حجر، ج١٢، ص ٣٥١، رقم (٦٩٨٢)، وجاء في الفتح (ج١٢، ص٣٥٨): "البوادر: جمع بادرة: وهي اللحمة التي بين المنكب والعنق، وجرت العادة أنها تضطرب عند الفزع. وقيل: هي ما بين المنكب والعنق، ولا تختص بعضو واحد".

(٣) البخاري بشرح ابن حجر ج١، ص٢٢، رقم (٣).

إن وقوفنا عند هذه الألفاظ الواردة على لسان النبي وبطرقٍ صحيحة إليه؛ تبين بشكل لا لبس فيه أن ما تعرض له رسول الله عند لقائه الأول بجبريل قد أحدث آثارًا صحية ظاهرة على النبي هي الرعشة الشديدة والشعور بالبرد؛ مما استدعى الحاجة لأن تلفه خديجة بثيابٍ؛ ومن ثم ذهب عنه الروع. ويعطينا هذا إشارة قوية للإجابة عن سؤال: ما الذي خافه الرسول على نفسه عند أول لقاءٍ بجبريل:

إنه ما دامت الأعراض التي ظهرت نتيجة لهذا اللقاء كانت صحية؛ فخوف النبي على نفسه كان صحيًّا كذلك؛ فقد خشي على نفسه المرض أو الموت.. وهو خوف فطري طبيعي متسق مع الجانب البشرى للنبي ولا يتنافى مع تمام اليقين المتحصل له بالنبوة.

ب- واستحضارنا الآن ما كان يتعرض له رسول الله فيما بعدُ عند كل مرةٍ كان ينزل عليه فيها الوحيُ؛ يساعد في الإجابة عن سؤال: ما الذي خافه الرسول على نفسه عند أول لقاءٍ بجبريل:

لنقرأ قولَه لعبد الله بن عمرو لما سأله: هل تحس بالوحي؟ فقال: «**أسمع صلاصل ثم أسكت عند ذلك فما من مرة يوحى إلي إلا ظننت أن نفسي تَفِيضُ**»[1].

فإذا كان هذا هو ما يشعر به رسول الله ﷺ طيلة حياته عند كل مرة يوحى إليه فيها (برغم أن هذه المرات جميعًا لم يعصره فيها الملك، ولم يتوفر فيها عنصر مفاجأة المرة الأولى المذهلة) فمن باب أولى يكون قد شعر بهذا عند لقائه الأول بجبريل[2]. وبهذا الشعور وحده يُفَسَّر قولُ رسول الله:

(١) أحمد ٢/ ٢٢٢، رقم: (٧٠٧١).

(٢) و(يُستأنس) في هذا بما ورد في مرسل عبيد بن عمير بن قتادة الليثي (الطبري: التاريخ ٢/ ٣٠١، ابن هشام السيرة النبوية ١/ ١٤٧) «ففغتني حتى ظننت أنه الموت»، وذلك لأن أصله في الصحيح كما هو واضح أعلاه.

«خشيتُ على نفسي». حيث خاف على نفسه الآثار الصحية المترتبة على ما تعرض له؛ من المرض أو الموت.

ج- كما أن الروايات الصحيحة الأخرى غير حديث عائشة تتحدث عن مرور النبي ﷺ بأمور كانت تمهيدًا للنبوة[1] منها أن الحجر كان يُسلم عليه قبل البعثة، وأنه كان يرى الضوء ويسمع الصوت، ثم مر بمرحلة الرؤية المنامية التي استمرت ستة أشهر قبل نزول جبريل عليه... كل هذه الممهدات - بما تؤسسه من يقين لا يُحتمل معه خوف الجنون - تمنع أن يكون النبي ﷺ خشي شيئًا من هذا القبيل على نفسه عند نزول جبريل عليه؛ لكن لا تمنع أن يكون خاف على نفسه المرض أو الموت؛ لأنها وإن أسهمت في الدعم الروحي والنفسي للنبي؛ إلا أنها لا تمحو بشريته؛ ولم يكن الله قد وعده بحفظه بعد؛ فلا يُستبعد أن يخاف الموت أو المرض على نفسه.

د- ثم إن ما صاحب لقاءه ﷺ بجبريل من ملابسات ملموسة مفارِقة ليست ذاتيةً بحال، يشترك السمع والبصر والكلام في إدراكها والتفاعل معها، ويشعر بها النبي ويحسها، من فجأة جبريل النبي وظهوره أمامه، وتعدد مرات الغطِّ الشديد[2] ومرات الأمر بالتلاوة،.. كل هذه الملابسات تجعل من المستبعد معه أن يكون النبي قد ظن الوحي جنونًا.

هـ- وهذا الخوف الفطري - على عكس ما يقول نولدكه - يقدِّم إفادةً مهمة؛ فلأن محمدًا أعلن بتلقائية شديدة استفساره هذا ولم يخفه؛ فهو بهذا الإعلان يؤكد أن أمر نبوته لم يكن يخضع لخطة مسبقة من قبله.

---

(١) سيأتي ذكرها بعد قليل.

(٢) والغط: حبس النفس؛ ومنه غطَّه في الماء.. ومنه الخنق؛ ولأبي داود الطيالسي في مسنده بسند حسن: فأخذ بحلقي. وقوله: «حتى بلغ مني الجهد..». أي: بلغ الغط مني غاية وُسْعِي. راجع ابن حجر الفتح، ج١، ص٢٤.

٣- ونؤكد مرة أخرى أنه لم يرد في أيٍّ من الروايات الصحيحة أنه ﷺ خاف الجنون على نفسه عند لقائه جبريل لأول مرة.

أما ما ورد عن خوف النبي الجنون، أو أن يكون كاهنًا، في بعض طرق الحديث المتعلق بـ (نزول جبريل لأول مرة ومعه صدر سورة العلق)؛ فقد قال ابن حجر[١]: (إن هذا جاء مصرحًا به في عدة طرق، وأبطله أبو بكر بن العربي، وحق له أن يُبْطِل).

ولم أطلع في الحقيقة على إبطال ابن العربي، كما لم يتوسع ابن حجر بشأن الطرق التي أبطلها. لكن يُقصد بها - في غالب ظني - تلك الزيادة التي جاءت في **تاريخ الطبري** كرد فعل لرؤية جبريل: **«ما أراني إلا قد عُرِض لي»**[٢] أو "إن الأبعد لشاعر أو مجنون"[٣]. ويقصد بها كذلك ما ذكره ابن سعد من طريق شيخه الواقدي كرد فعل على نفس الرؤية كذلك: **«والله ما أبغضت بغض هذه الأصنام شيئًا قط، ولا الكهان، وإني لأخشى أن أكون كاهنًا»**[٤].

وهي زيادات[٥] لا يُحتج بها.

إن زيادتي الطبري من المرسل الذي هو أحد أنواع الضعيف؛ فالأولى مرسل لعبد الله بن شداد[٦] وهو من كبار التابعين ولم يسمع من رسول الله، ولم يصرح بالسماع من صحابي؛ والثانية من مرسل عبيد بن عمير بن قتادة الليثي.

(١) الفتح ابن حجر، ج١، ص٢٤.

(٢) تاريخ الطبري، ج٢، ص٢٩٩.

(٣) وينتهي سندها إلى عبيد بن عمير بن قتادة الليثي، تاريخ الطبري، ج٢، ص٣٠١.

(٤) ابن سعد: الطبقات القسم الأول من ج١، ص١٢٩ - ١٣٠.

(٥) أشار نولدكه على عجل لمواضع بعض تلك النصوص دون أن يذكرها راجع: تاريخ القرآن بالألمانية، ق١، ص٧٦، هامش٣.

(٦) سئل الإمام أحمد: أسمع عبد الله بن شداد من النبي شيئًا؟ قال: لا؛ وهو من كبار التابعين وثقاتهم، ابن حجر الإصابة، ج٥، ص١٣، رقم (٦١٨١)، العِجْلي: معرفة الثقات، ج٢، ص٣٦، رقم (٩٠٣).

أما زيادة ابن سعد عن رد فعل النبي على نزول جبريل؛ فلقد رواها ابن سعد عن طريق شيخه الواقدي الذي قال عنه البخاري: متروك الحديث[1].

نتتهي هنا إذًا إلى تقرير حقيقة أنه لم يرد في أي رواية صحيحة أن رسول الله خاف على نفسه الكهانة أو الجنون عندما جاءه جبريل بأول ما نزل من القرآن.

٤- لكن لاحظنا أن ابن سعد ذكر تخوُّفَ رسول الله من أن يكون به جنن ضمن حديث آخر لا علاقة له باللقاء الأول مع جبريل؛ فقال: (أخبرنا يحيى بن عباد وعفان بن مسلم قالا: أخبرنا حماد بن سلمة، قال: أخبرنا عمار بن أبي عمار، قال يحيى بن عباد: قال حماد بن سلمة: أحسبه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: **«يا خديجة إني أسمع صوتًا وأرى ضوءًا، وإني أخشى أن يكون بي جنن»**. فقالت: لم يكن الله ليفعل بك ذلك يا ابن عبد الله. ثم أتت ورقة بن نوفل فذكرت له ذلك فقال: إن يك صادقًا فهذا ناموس مثل ناموس موسى، فإن يبعث وأنا حي فسأعزره وأنصره وأومن به[2].

---

(١) وتركُه أشبه الإجماعَ؛ نقل ذلك كل من صنف في المجروحين والضعفاء؛ فقد تركه أحمد وابن نمير وابن المبارك وإسماعيل بن زكريا، وقال عنه صاحب لسان الميزان: متروك مع سعة علمه، وقال عنه أحمد بن حنبل: هو كذاب، وقال عنه النسائي: ليس بثقة، وقال الحاكم أبو أحمد: ذاهب الحديث، وقال عنه أبو أحمد الجرجاني في الكامل في الضعفاء: حدث بالمناكير عن الثقات وسرق الحديث، راجع: تذكرة الحفاظ ١/ ٣٤٨، رقم (٣٣٤)، ضعفاء العقيلي ٤/ ١٠٧، رقم (١٦٦٦)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٨/ ٢٠، رقم (٩٢) الكامل في ضعفاء الرجال ٤/ ٣١٨، رقم (١١٥٠)، المجروحين من المحدثين والضعفاء ٢/ ٢٩٠، رقم (٩٩٠)، لسان الميزان ٧/ ٥٢١، رقم (٥٨٦٩)، تهذيب الكمال ٢٦/ ١٨٠، رقم (٥٥٠١)، تهذيب التهذيب ٩/ ٣٢٣، رقم (٦٠٦)، تاريخ بغداد ٣/ ٣، رقم (٣٣٩).

(٢) إسناده صحيح؛ فيحيى بن عباد ليس به بأس؛ كما جاء في ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل ٩/ ١٧٣، رقم (٧١٢). وأخرج البخاري له في المناقب واللباس (الباجي: التعديل والتجريح لمن خرَّج له البخاري في الصحيح ٣/ ١٢١٥، رقم ١٤٦٩)، وعفان بن مسلم الصفار ثَبْتٌ صاحب سنة: (معرفة الثقات ٢/ ١٤٠، رقم (١٢٥٦)، وتذكرة الحفاظ ١/ ٣٧٩، رقم ٣٧٨)، وحماد بن سلمة ثقة رجل صالح حسن الحديث، وكان لا يُحدث حتى يقرأ مائة آية نظرًا في المصحف (معرفة الثقات ١/ ٣١٩، رقم ٣٥٤) وعمار بن أبي عمار قال عنه أحمد بن حنبل:=

وهذا الحديث يستفاد منه بهذا الشأن أن رسول الله مرَّ قبل نبوته بمرحلة كان يسمع فيها الصوت ويرى الضوء، وأنه في هذه المرحلة اشتكى لخديجة كما نرى، وأنها ذهبت به لورقة. فمن المحتمل هنا أن تكون الزيادة التي تتحدث عن خشية رسول الله الجنون على نفسه تابعة لمرحلة رؤية الضوء وسماع الصوت وليست تابعة لمرحلة بداية رسالته ﷺ برؤية جبريل ونزول صدر سورة (اقرأ) الذي يستفاد من حديث عائشة.

٥- ولقد قويَ هذا الاحتمال لديَّ بمجيء هذا الحديث الأخير في مسند الإمام أحمد (وهو أكثر دقة وتحريًا من تاريخ الطبري وطبقات ابن سعد) مصرحًا فيه بالرفع لعبد الله بن عباس: أن النبي ﷺ قال لخديجة: «**إني أرى ضوءًا وأسمع صوتًا وإني أخشى أن يكون بي جنن**». قالت: لم يكن الله ليفعل ذلك بك يا ابن عبد الله، ثم أتت ورقة بن نوفل فذكرت ذلك له، فقال: إن يك صادقًا فإن هذا ناموس مثل ناموس موسى، فإن بعث وأنا حي فسأعزره وأنصره وأومن به[1].

فهذه هي الحالة الوحيدة التي وردت فيها عبارة: «**أخشى أن يكون بي جنن**». أو ما في معناها.

ولقد أحصيت قدر الوسع الصيغ التي جاءت بها هذه العبارة في الأحاديث المختلفة فوجدت الآتي: «**لقد خشيت على نفسي**»[2] و«**لقد أشفقت على نفسي بلاء**»[3] و«**والله لقد أشفقت على نفسي**»[4]؛ ولم ترد صيغة «**أخشى أن يكون بي جنن**» إلا مرة واحدة في الحديث الذي معنا. فيمكن أن يكون لفظ: (جَنَن) قد جاء

= ثقة. وقال غيره: ثقة لا بأس به. (الجرح والتعديل ٦/ ٣٨٩، رقم ٢١٦٧).

(١) مسند أحمد، ج١، ص ٣١٢، رقم (٢٨٤٦)، وطبعة دار الحديث القاهرة ١٤١٦، ١٩٩٥، ج٣، ص٢٦١، وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح.

(٢) البخاري بشرح ابن حجر، ج٦، ص٣٧٤، رقم (٣٣٤٢)، والآحاد والمثاني، ج٥، ص٣٨٦، رقم (٣٠٠٢).

(٣) مسند أحمد، ج٦، ص٢٢٣، متن دون تحقيق، ط دار الفكر العربي.

(٤) مسند أبي داود الطيالسي، ص٢٠٦، رقم (١٤٦٧).

على سبيل التفسير من أحد الرواة؛ فَسَّر به الخوف أو البلاء الواردين في الروايات الأخرى. ورواية الحديث بالمعنى تجعل هذا أمرًا محتملًا.

وحتى إذا أخذناه حرفيًّا على أنه من كلام رسول الله؛ فإن هذا لا يشهد لنولدكه أن رسول الله ظن الوحي والنبوة جنونًا؛ وذلك لأن الحديث الذي ورد فيه هذا التخوف يتناول مرحلة مرَّ بها النبي قبل وحي الرؤية المنامية وبعثته؛ وقبل إرساله ورؤيته الملك ونزول القرآن عليه.

٦- فالذي يُفهم من الأحاديث الصحيحة إذن أن النبي ﷺ قبل أن ينزل عليه جبريل في هيئته الحقيقية - إيذانًا ببدء رسالته - مرَّ بمرحلتين:

المرحلة الأولى: كان يرى فيها الضوء ويسمع الصوت ويُسَلِّم عليه فيها الحجر. وهذه المرحلة دل عليها حديث ابن عباس المذكور الذي يتحدث عن سماع الصوت ورؤية الضوء؛ أما تسليم الحجر فهو ثابت في حديث جابر بن سمرة أن النبي قال: «**إني لأعرف حجرًا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث؛ إني لأعرفه الآن**»[١].

وهذه المرحلة التي يؤكد النبي نفسه أنها كانت قبل بعثته؛ كانت من قبيل الإعداد الروحي للنبي، تمهيدًا للنبوة التي جاءت في المرحلة التالية؛ ومن ثم الرسالة التي جاءت فيما بعد بنزول جبريل بصدر سورة اقرأ. وهذه التهيئة كانت لأجل أن يقل تأثير هول مفاجأة رؤية الملك إلى الحد الذي تطيقه نفس الرسول باعتباره بشرًا. يقول العلَّامة ابن حجر[٢] عن رؤيا النبي الصالحة: (وبدئ بذلك ليكون تمهيدًا وتوطئة لليقظة. ثم مهد له في اليقظة أيضًا رؤية الضوء وسماع الصوت وسلام الحجر).

وفي هذه المرحلة لا يمتنع أن يخشى النبي على نفسه؛ وذلك لأنه لم يكن لديه في هذه المرحلة اليقين الكامل الذي خلقه الله فيه بنبوته؛ إذ لم يكن قد بُعث بعد.

(١) مسلم بشرح النووي مجلد ٥ ج١٥ ص ٣٦ رقم (٢٢٧٧).

(٢) الفتح ج١ ص ٢٧وما بعدها رقم (٣).

ويمكن أن يكون هذا رد فعل طبيعي من شخص فوجئ بمقدمات ومظاهر غير مألوفة وغير متوقعة أو منتظرة ولم تكن تشغل أي حيز من تفكيره.

ولأنه لم يكن في هذه المرحلة يستطيع تفسير ما يتعرض له من مقدمات الوحي؛ إذ لم يكن له اطلاع سابق على حالات وحي الله لأنبيائه السابقين و(لم يكن في وعي النبي تعاليم دينية سابقة تساعده على فهم ما حدث واستيعابه)[1]؛ فليس بقادح أبدًا أن ينصرف تفكيره في تفسير ما يتعرض له في هذه المرحلة إلى شيء من بيئته التي لم يكن بها وحي سابق معاصر له.

المرحلة الثانية: مرحلة الرؤية الصادقة في النوم؛ وهي تستفاد من حديث عائشة: (أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح)؛ فقد قالت عن تلك الرؤيا التي كانت قبل نزول جبريل بالقرآن على النبي: إنها: (أول ما بدئ به من الوحي)؛ فهي إذن وحي، لكنه وحي النبوة وليس وحي الرسالة؛ لأن هذا الأخير تحقق بنزول القرآن على يد جبريل.

وجاء تحديد مدة الرؤيا الصادقة قي حديث أورده البيهقي في الدلائل. وفي هذه المرحلة لا يتصور أن يكون رسول الله يشعر بشيء من الشك في نبوته لما تقدم من التمهيد وموالاة عناية الله تعالى به.

وكذلك الأمر من باب أولى عندما نزل عليه جبريل في حراء بالرسالة فقد كان اليقين يملأ صدر رسول الله ﷺ بنبوته ورسالته؛ لأن الفترة التي سبقت نزول جبريل بما كان فيها من مقدمات، وعلى رأسها الرؤيا الصادقة التي كانت أول وحي لرسول الله... تلك الفترة عملت على ترسيخ اليقين لديه ﷺ بما لا يرد معه على الإطلاق ادعاء نولدكه أن النبي ظن الجنون بنفسه عند لقاء جبريل.

٧- نخلص إذن إلى أن النص الذي يشير إلى أن تخوف الرسول على نفسه أن يكون به جنن لم يرد في حديث عائشة الذي يتناول بدء نزول القرآن والرسالة؛ وإن صح

(١) سيد خميس: القصص الديني بين التراث والتاريخ ص١١٨.

ورودُ تلك العبارة بلفظها في حديث آخر فهي تتناول المرحلة التي مهدت للنبوة، وهي مرحلة سماع الصوت ورؤية الضوء وتسليم الحجر عليه ﷺ؛ وليس لها علاقة بلقاء جبريل الأول وبدء نزول القرآن والرسالة في غار حراء طبقا لحديث عائشة.

٨- لكن السؤال الذي يجب أن يُسأل هنا هو: هل دام هذا الشعور إن كان قد حصل في تلك المرحلة التي سبقت نزول الوحي بـ (اقرأ)؟

إن نولدكه نفسه يقول: إنه زال ولم يدم، وهذا صحيح؛ إذ لم يثبت أنه تحدث عن أي خوف لخديجة أو غيرها بعد ذلك. إلا أن نولدكه يجعل زواله أمرًا ذاتيًّا أراده النبي؛ يقول: "فإن محمدًا ظهر في البداية ولديه نفس هذا الاعتقاد.. ولقد نظر فيما بعد إلى هذه الحالات بعينها على أنها مؤثر خاص من الإله الواحد الحق".

إن كلامه هنا يُفهم منه أن زوال الخوف حصل لأن النبي نظر إلى ما يأتيه على أنه مؤثر من الله الحق؛ ونظرُ النبي هذا أمر ذاتي قد يكون موضوعيًّا وقد لا يكون. وهو بذلك غض الطرف عن الآيات التي أوحيت للنبي لتثبيت اليقين في نفسه ونفي أي أثر لاتهام السفهاء له بالجنون؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ﴾ و﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ و﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ و﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ و﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾[1].

ولهذا فإني أعبر عن عميق الصدمة من تجاهل نولدكه هذه الآيات، وهو بصدد ذكره نقطة البحث هذه رغم أنه يعلم أن الآيات المذكورة وثيقة الصلة بها:

إنه خطأ منهجي بيِّن؛ لأنه في حين اعتمد روايات ضعيفة لإثبات خوف النبي الجنن على نفسه عند رؤيته جبريل؛ فإنه تجاهل تمامًا تلك الآيات القرآنية التي تنفي سائر تلك التهم عن النبي وتطمئنه إلى اختيار الله له نبيًّا.

(١) ومواضع هذه الآيات: القلم: ٥١، التكوير: ٢٢، القلم: ٢، الطور: ٢٩، الذاريات: ٣٩، ٥٢.

كما أنه تضليل متعمد من باحث أريب لقارئ غربي غير مدقق عادة؛ إذ إنه أخفى عنه هذه الآيات رغم أنها فاصلة في الحكم، وهو أمر لا يليق بمثله أن يقع فيه.

٩- أما ما ادعاه من أن وحي النبي كانت العرب تعتبره جنونًا فنرد عليه بتساؤل: ولماذا لم تعتبره خديجة وورقة كذلك؟ لقد قالت له خديجة: (أبشر، فوالله لا يخزيك الله أبدًا؛ إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق). وقال له ورقة: (هذا الناموس الذي أنزل على موسى. يا ليتني فيها جذعًا أكون حيًّا حين يخرجك قومك!!.. وإن يدركني يومُك أنصرك نصرًا مؤزرًا).

وإذا كان نولدكه قد فسر وحي محمد ﷺ تفسيرًا مرضيًا (باثولوجيا)، وادعى أن العرب كانت كذلك تفسره هذا التفسير؛ فقد ظهر لنا كذبه وافتراؤه عمليًّا من إيمان جماعي بوحي محمد في العهدين المكي والمدني على النحو الذي بيناه.

* * *

المبحث الثالث
مناقشته في استدلاله بما كان يعتري النبي ﷺ لحظة الوحي

لقد مرت إشارة نولدكه لهذا الدليل بقوله: "فمحمد - كما يُروى - كانت تعتريه عند تلقي الوحي نوبة شديدة بحيث تخرج الرغوات *Schaum* من فمه، وينحني الرأس، ويمتقع الوجه، ويصرخ مثل الفصيل *Kamelfüllen*، ويتفصد جبينه عرقًا رغم برودة الجو[1] إلخ.

ولنا ملاحظتان هنا على هذا الاستدلال:

الملاحظة الأولى: بشأن مبالغة نولدكه في تضخيم الأعراض المصاحبة للوحي:

١- لقد بالغ نولدكه في عرض ما كان يعتري النبي عند الوحي؛ ففي حين أن تفصد الجبين عرقًا رغم برودة الجو قد ثبت في أحاديث صحيحة؛ فإن ما تحدث عنه نولدكه مما يسميه (نوبة شديدة)؛ وما ذكره من (خروج الرغوات من فمه) و(الصراخ) ليس سوى ادعاءات بلا دليل؛ فلم أقرأ في أي حديث صحيح نسبةَ شيء من ذلك للنبي؛ ولم يذكر نولدكه النص الذي استند إليه ليقرر هذا الحكم. ولقد ذهبت للمراجع الإسلامية التي ذكر أنه رجع إليها، ولم أجد فيها ما ادعاه.

٢- أما الأعراض التي ثبت أنها حصلت لرسول الله عند تلقي الوحي فتتحدث السيدة عائشة عنها فتقول: (ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم

---

(١) ويرجع إلى الموطأ ص٧٠، وابن هشام ٧٣٦، والواقدي ص٣٢٢، وابن سعد الطبعة الأولى ج١ ص١٣١، والبخاري باب كيف كان بدء الوحي، وكتاب التفسير: سورة المدثر، ومراجع أخرى.

عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقًا)[1]، وتقول واصفة إحدى لحظات نزول الوحي عليه ﷺ: (فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء[2]، حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان[3] من العرق وهو في يوم شات من ثقل القول الذي ينزل عليه؛ فلما سري عنه سري عنه وهو يضحك)[4].

وقد لا يكون الوحي منشئًا حالة العرق لدى النبي؛ فمن المحتمل أنه كان بطبعه كثير العرق؛ فمن مراسيل الزهري: (أن رسول الله قال لعثمان بن طلحة: «**ائتني بمفتاح الكعبة**». فأبطأ عليه، ورسول الله قائم ينتظره حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق، ويقول: «**ما يحسبه**» فسعى إليه رجل)[5].

كما يقول عمر بن الخطاب: (كان النبي ﷺ إذا أنزل عليه الوحي سُمع عند وجهه كدوي النحل)[6]. ويقول عبادة بن الصامت: (كان النبي إذا نزل عليه الوحي كرب وتربد لذلك وجهه)[7]، وعنه أيضًا: (كان رسول الله إذا نزل عليه الوحي نكَّس رأسه، ونكس أصحابه رؤوسهم، فلما أتلى عنه - ارتفع عنه - رفع رأسه)[8].

---

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج ١ ص ١٨ رقم (٢).

(٢) البرحاء: أصل التبريح المشقة والشدة، وبرح به إذا شق عليه، وبرحت بي الحمى أي: أصابني منها البُرحاء أي: شدتها؛ والمعنى هنا شدة الكرب من ثقل الوحي، راجع النهاية في غريب الأثر ج١ ص١١٣.

(٣) اللؤلؤ الصغار، وقيل: حب يتخذ من الفضة مثل اللؤلؤ: راجع النهاية في غريب الأثر ج١ ص٣٠١.

(٤) البخاري بشرح ابن حجر ج ٨ ص ٤٥٤ رقم (٤٧٥٠).

(٥) المعجم الكبير ج٩ ص٦١ رقم (٨٣٩٥).

(٦) سنن الترمذي ج٥ ص ٣٢٦ رقم (٣١٧٣) وتكملة الحديث: (فأنزل عليه يومًا فمكثنا ساعة، فسري عنه فاستقبل القبلة ورفع يديه وقال: «**اللهم زدنا ولا تنقصنا، وأكرمنا ولا تهنا، وأعطنا ولا تحرمنا، وآثرنا ولا تؤثر علينا، وأرضنا وارض عنا**». ثم قال ﷺ: «**أنزل علي عشر آيات من أقامهن دخل الجنة**» ثم قرأ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ حتى ختم عشر آيات).

(٧) مسلم رقم (٢٣٣٤). و ابن سعد: الطبقات ١/ ١٩٧ دار صادر بيروت ٨ أجزاء.

(٨) مسلم بشرح النووي مجلد ٥ ج١٥ ص٨٩ رقم (٢٣٣٥).

ويصف الرسول نفسُه الوحي (في حال نزوله في مثل صلصلة الجرس) بقوله: «**وهو أشده علي**». وقال عبد الله بن عمرو: سألت رسول الله ﷺ: هل تحس بالوحي؟ فقال رسول الله: «**أسمع صلاصل ثم أسكت عند ذلك، فما من مرة يوحى إلي إلا ظننت أن نفسي تفيض**»[1]. وقال ابن عباس: (كان رسول الله يعالج من التنزيل شدة)[2].

٣- ولقد أوحي القرآن كله مسبوقًا بهذه الشدة على النبي ﷺ، كما في مرة الوحي الأولى التي رأى فيها النبي جبريل؛ وقد مر الحديث عنها، ثم في المرات التالية، حيث يسمع الرسول صلصلة الجرس ويكون الوحي شديدًا عليه، كما أخبر النبي بنفسه.

وكانت هذه الأعراض تعتريه أيضًا عند وحي غير القرآن أحيانًا؛ يروي أبو هريرة أنه عندما ظن الأنصار أن النبي سيستقر بمكة بعد فتحها نزل الوحي عليه آمرًا بالاستمرار معهم في المدينة[3]. وفي كتاب المغازي عند البخاري[4] (أن يعلى كان يقول: ليتني أرى رسول الله حين يُنزَل عليه. قال: فبينا النبي في الجِعرانة وعليه ثوب قد أظل به، معه فيه ناس من الصحابة، إذ جاءه أعرابي عليه جبة

(١) أحمد ٢ / ٢٢٢ رقم (٧٠٧١).

(٢) البخاري بشرح ابن حجر ج ١ ص٢٩ رقم (٤)، وابن سعد: الطبقات ١ / ١٩٧ دار صادر بيروت ٨ أجزاء.

(٣) يقول: (كان لا يخفى علينا إذا نزل الوحي ليس أحد منا ينظر لرسول الله، بل يطرق حتى ينقضي الوحي، فلما قضي الوحي قال رسول الله: «**يا معشر الأنصار، قلتم إن الرجل قد أدركته رغبة في قريته ورأفة بعشيرته**». قالوا: قد قلنا ذلك يا رسول الله. فقال رسول الله: «**كلا، إني عبد الله ورسوله هاجرت إلى الله وإليكم، المحيا محياكم، والممات مماتكم**». فأقبلوا يبكون، ويقولون: والله ما قلنا الذي قلنا إلا ضنًّا بالله وبرسوله. قال: «**وإن الله ورسوله ليصدقانكم ويعذرانكم..**». صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ج١١ ص٧٣، وقال عنه الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، وبلفظ مقارب في مسلم بشرح النووي مجلد ٤ ج١٢ ص١٣٣ رقم (١٧٨٠).

(٤) بشرح ابن حجر ج٨ ص٤٧ رقم (٤٣٢٩).

متضمخ بطيب فقال: يا رسول الله، كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تضمخ بالطيب؟ فأشار عمر إلى يعلى بيده أن تعال! فجاء يعلى فأدخل رأسه، فإذا النبي مُحْمَرُّ الوجه يَغِطُّ كذلك ساعة ثم سري عنه فقال: **«أين الذي يسألني عن العمرة آنفًا»**. فالتُمِس الرجل فأُتي به، فقال: **«أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في عمرتك كما تصنع في حجك»**.

الملاحظة الثانية: بطلان الاستدلال بالأعراض المذكورة على مرض نفسي للنبي:

١- إننا إن لم نأخذ حالة النبي ﷺ في الاعتبار فإن النظر إلى الأعراض المذكورة على أنها دليل على مرض نفسي... باطل لأنه يستلزم أن تكون هذه الأعراض علامةً مميِّزة بذاتها، أو بتعبير المناطقة دالة دلالة مطابقية على ذلك المرض النفسي ذاته، بحيث لا يتخلف وجود المرض إذا وجد العرض، وألّا يشاركه فيها غيره من الأمراض.

لكن الأمرين غير حاصلين في الحالة التي معنا؛ فليس كل من يعرق عرقًا شديدًا في اليوم البارد يكون مصابًا بالضرورة بمرض نفسي؛ إذ قد تكون ثمة أمراض عضوية لا تمس النفس، وقد تكون طبيعة شخصية لا علاقة لها بمرض أصلًا[1]. يقول مالك بن نبي[2]: (إن الأعراض العضوية نفسها ليست خاصة بحالة التشنج التي تحدث شللًا ارتعاشيًّا (إن صح التعبير) عند الفرد المحروم مؤقتًا من قواه العقلية والجسمية).

وما دام هذا الدليل تطرق إليه الاحتمال فقد سقط به الاستدلال.

٢- أما إذا أسقطنا المسألة على حالة النبي محمد ﷺ فإنه:

أ- سبق أن قلنا: إن كثرة العرق قد تكون طبيعة شخصية لا علاقة لها بمرض

---

(١) يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي (دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره ص٦٤) في هذا الصدد: (نذكر حالة السادات في الكنيست في القدس في نوفمبر ١٩٧٧م حيث كان جبينه يتصبب عرقًا طوال الوقت، ولكنا لم نجد فردًا واحدًا يقول: إن هذا العرق في هذا المكان البارد كان أحد أعراض الهيستريا!).

(٢) الظاهرة القرآنية ١٥٣ - ١٥٤.

أصلًا. وقد كان ذلك شأن النبي حتى في غير حالة نزول الوحي عليه؛ فقد حدث أن قام النبي ينتظر عثمان بن طلحة يوم الفتح ليأتيه بمفتاح الكعبة فأبطأ عليه، فتحدر منه مثل الجمان من العرق وأرسل ليتعجله[1].

كما قالت أم سُلَيْم: إن النبي كان كثير العرق[2].

ب- لو كانت الأعراض المرتبطة بظاهرة الوحي أعراضًا لمرض نفسي عند النبي لما تعدى تأثيرها لآخرين؛ لكن هذا التأثير تعدى ليصل إلى من يجاورون النبي بل وناقة النبي أيضًا؛ ولم يوجد بعدُ ولن يوجد أبدًا ذلك المرض النفسي الذي يمرض به شخص فتظهر الأعراض على آخرين!!!.

أما تأثيرها على من يجاورون النبي:

فقد أخبر عمر بن الخطاب بصفته شاهد عيان لظاهرة الوحي أن من يجلس بجوار النبي كان يسمع عنده أو عند وجهه أثناء الوحي: (دَوِيٌّ كدَوِيِّ النحل)[3].

كما قال زيد بن ثابت، وله نفس الصفة المتقدمة لعمر: (إن رسول الله ﷺ أملى عليه: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾؛ فجاءه ابن أم مكتوم وهو يملها عليَّ؛ قال: يا رسول الله، والله لو أستطيع الجهاد لجاهدت؛ وكان أعمى؛ فأنزل الله على رسوله، وفخذه على فخذي فثقلت عليَّ حتى خفت أن ترض[4] فخذي ثم سُري عنه؛ فأنزل الله:﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾)[5].

---

(١) الطبراني: المعجم الكبير ج٩ ص٦١ رقم (٨٣٩٥).

(٢) عن أنس عن أم سُلَيْم (أن النبي كان يأتيها فيقيل عندها، فتبسط له نطعًا فيقيل عليه، وكان كثير العرق).. الحديث في مسلم بشرح النووي مجلده ج١٥ ص٨٧ رقم (٢٣٣٢).

(٣) البخاري بشرح ابن حجر ج١ ص١٩ رقم (٢)، وسنن الترمذي ج٥ ص ٣٢٦ رقم (٣١٧٣).

(٤) تشل لا تتحرك، وفي المعجم الوسيط (١/ ٣٦٣) الأَرَضُّ: القاعد لا يبرح، وأَرَضَّ: ثقل وأبطأ.

(٥) البخاري بشرح ابن حجر ج٨ ص٢٥٩ رقم (٤٥٩٢)، والجامع الصحيح لسنن الترمذي ج٥ ص٢٤٢ رقم (٣٠٣٣)، وغيرهما من كتب السنة.

وأما تأثيرها على ناقة النبي:

فقد روى هشام بن عروة عن عائشة قالت: (كان النبي إذا أوحي إليه وهو على ناقته وضعت جرانها[1] فلم تستطع أن تتحرك)، وتلت قول الله عز وجل: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[2].

وقال أبو أروى الدوسي: (رأيت الوحي ينزل على النبي وإنه على راحلته، فترغو وتفتل يديها حتى أظن أن ذراعها ينقصم، فربما بركت وربما قامت موتدة يديها حتى يسرى عنه من ثقل الوحي، وإنه ليتحدر منه مثل الجمان)[3].

وأورد البيهقي في الدلائل: (وإن كان ليوحَى إليه وهو على ناقته فيضرب حزامها من ثقل ما يوحى إليه)[4].

فهل تعدت مظاهر المرض النفسي من النبي إلى الحاضرين معه؛ وإلى ناقته؟

إن قائمة الأمراض النفسية لم تكن تضم في زمن نولدكه وحتى الآن مرضًا من هذا القبيل تتعدى مظاهره على النحو الذي ذُكر.

والحق الذي لا ينبغي أن يُمارَى فيه أن هذا الدوي الذي يسمعه الآخرون؛ والثقل الشديد على فخذ كاتب الوحي التي تصادف وجودها تحت فخذ النبي؛ وكذلك على ناقته ﷺ التي صادف أنه يركبها لحظة الوحي... كل ذلك لا يمكن تفسيره إلا بافتراض كون ظاهرة الوحي ظاهرة مفارقة لذات النبي، ولا يمكن أبدًا أن يكون لها علاقة بمرض نفسي.

---

(١) جران الناقة: باطن عنقها، النهاية في غريب الأثر ج١ ص٢٦٣.

(٢) المستدرك ٢/ ٥٤٩ رقم (٣٨٦٥)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وقال محقق الكتاب مصطفى عبد القادر عطا: قال الذهبي في التلخيص: صحيح. وورد في مسند إسحاق بن راهويه ٢/ ٢٥٤ رقم (٧٥٦).

(٣) ابن سعد: الطبقات ق١ ج١ ص١٣١.

(٤) ابن حجر: الفتح ج ١ ص٢١.

ج- لو كانت الأعراض المرتبطة بظاهرة الوحي أعراضًا لمرض نفسي عند النبي لكانت مستمرة؛ ولما كانت مرتبطة بلحظة الوحي؛ لكن أعراض لحظة الوحي غير مستمرة، ومن يراجع أيًّا من كتب السنة المطهرة يدرك هذا تمامًا؛ يقول مالك بن نبي[1]:

(إن الأعراض الجسمية التي رويت عن النبي لا تظهر إلا اللحظة التي تعتريه فيها الظاهرة القرآنية، وفيها وحدها أي في اللحظة الخاطفة للوحي)؛ وهي بهذه الصفة تختلف عن أعراض المرض النفسي.

د- وارتباط الأعراض بالوحي لدى النبي هو ميزة أخرى لتلك الأعراض، يجعلها مختلفة عن أعراض المرض النفسي؛ حيث إنه لم يثبت على الإطلاق أن أعراض الوحي أتت النبي دون أن يعقبها وحي: قرآن أو سنة.

هـ- لو كانت أعراض وحي النبي أعراضًا لمرض نفسي أو عصبي لكانت أشمل مما ذُكر؛ ولما توقفت عنده؛ فإن المريض بالصرع مثلًا تتوقف ذاكرته أثناء المرض؛ ولقد لاحظ هذا المستشرق «فرانتس بول»[2] فقال:

(لأن محمدًا كان يحتفظ بوعيه طوال هذه الأعراض؛ فإن تفسير حالته بالصرع لا يكون دقيقًا).

ويقول المستشرق البريطاني «مونتجمري وات»[3]: (لقد أكد أعداء الإسلام غالبًا أن محمدًا كان مصابًا بالصرع، وأن تجاربه الدينية لهذا لا قيمة لها. لكن الأعراض الموصوفة [للنبي] لا تشبه أعراض الصرع؛ لأن هذا النقص [الصرع] يؤدي إلى تخاذل جسدي وعقلي، بينما ظل محمد حتى آخر حياته مالكًا لقواه العقلية).

(١) الظاهرة القرآنية ص١٥٤.

(٢) حياة محمد ص ١٣٨ عن د/ عبد الرحمن بدوي: دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره ص٦١.

(٣) محمد في مكة ص١٠١.

كما يَعقد مالك بن نبي المقارنة النفسية بين حالة النبي ﷺ عند الوحي وحالة الشخص المصاب بالصرع أو التشنج من زاوية الأعراض المصاحبة لكلٍّ؛ يقول[1]:

(من الضروري أن نأخذ في اعتبارنا قبل كل شيء الواقع النفسي المصاحب الذي لا يمكن أن يفسره أي تعليل مرضي..... فإذا نظرنا إلى حالة النبي؛ وجدنا أن الوجه وحده هو الذي يحتقن، بينما يتمتع الرجل بحالة عادية وبحرية عقلية ملحوظة من الوجهة النفسية، ليستخدم ذاكرته استخدامًا كاملًا خلال الأزمة[2] نفسها؛ على حين ينمحي وعي المتشنج وذاكرته خلال الأزمة؛ فالحالة بناء على هذه الملاحظات ليست حالة مرض كالتشنج).

٣- وليس محمد ﷺ من بين الرسل بدعًا فيما كان يعتريه عند الوحي؛ فبذكر طرف من تاريخ الأنبياء، كما جاء في الكتاب المقدس، نجد أعراضًا قد صاحبت عملية الوحي إليهم.

فقد جاء في سفر الخروج[3]: (وكان لما نزل موسى من جبل سيناء، ولوحا الشهادة في يد موسى عند نزوله من الجبل أن موسى لم يعلم أن جلد وجهه صار يلمع في كلامه معه. فنظر هارون وجميع بني إسرائيل موسى وإذا جلد وجهه يلمع فخافوا أن يقتربوا إليه... ولما فرغ موسى من الكلام معهم جعل على وجهه برقعًا).

وجاء في سفر أشعياء[4] أن أحد الملائكة طار إليه (وبيده جمرة مس بها فمه).

وجاء في سفر حزقيال[5] أن هذا الأخير قال واصفًا مرة أوحي إليه فيها: (ثم حملني

(١) الظاهرة القرآنية ص١٥٣ - ١٥٤.

(٢) أُفَضِّلُ تعبير: (الحالة) هنا وليس: (الأزمة).

(٣) ٣٤: ٢٩ - ٣٥.

(٤) ٦: ٦.

(٥) ٣: ١٢ - ١٤.

روح، فسمعت خلفي صوت رعد.. وصوت أجنحة الحيوانات المتلاصقة الواحد بأخيه.. ويد الرب كانت شديدة علي).

من هنا نقول: إن أعراض الوحي لم تكن خاصة بمحمد ﷺ، ولا يمكن أن تكون علامات على أمراض لديه؛ وإلا لأصبح كل الأنبياء مرضى؛ فتبطل بذلك النبوات. ونولدكه لم يقل بأن تلك الأعراض هي مرضية أيضًا بشأن الأنبياء الآخرين؛ فلا ينتمي للمنهج العلمي أن تكون أعراض وحي محمد دون غيرها دليلًا على مرض لديه.

٤- وبعد إبطال استدلال نولدكه بالأعراض المصاحبة للوحي على كونه صرعًا؛ فليس أمامه من سبيل سوى أن يقبل التفسير الإسلامي لهذه الأعراض:

إن تفسيرها يقوم على كونها أعراضًا مؤقتة، تطرأ على النبي لحظة الوحي، ولا تتعداها لغيرها من أوقات الرسول الأخرى، ولا علاقة لها بمرض عضوي أو نفسي يُزعم له، ولا علاقة لها كذلك بحماس أو تفكير عميق.

كما أنها لا دخل للنبي فيها؛ إذ إنه لا يجلبها ولا يصرفها؛ فهي مرتبطة بالوحي وجودًا وعدمًا؛ ابتداء وانتهاء؛ فإذا جاء الوحي جاءت وإذا انتهى سُرِّي عنه ﷺ.

وما دامت هذه الأعراض مرتبطة بالوحي هذا الارتباط الوثيق فلا بد أن يكون لها شيء من صفاته؛ ومنها أننا لا نستطيع أن نعرف بالتفصيل: كيف يمكن للبشر أن يتصل بالملك؟ وما التغييرات التي تطرأ على طبيعة وجبلة كل منهما ليمكن التلاقي؟ وما الفرق – من حيث كيفية تلقي النبي – بين وحي الملك وهو في هيئته الحقيقية وبين وحيه وهو في غيرها.. إلخ تلك التساؤلات التي تجعل من ظاهرة الوحي في كثير من جوانبها غيبًا إلا ما شاء الوحي ذاته أن يكشف لنا منها.

ولقد أدرك بعض علمائنا هذا الجانب عند تفسير تلك الأعراض؛ فهذا ابن حجر يصفها بقوله: (هي حالة يؤخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت، فهو مقام برزخي، يحصل له عند تلقي الوحي، ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت كثير من

الأحوال خص الله نبيه ببرزخ في الحياة، يلقي إليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الأسرار)[1].

إننا ليس لدينا نص قرآني قاطع الدلالة في تفسير ما يعتري النبي؛ ومن ثم فإن التفسيرات الإسلامية اجتهادات تنطلق من أنها أعراض تعتري الرسول (البشر) عند اتصاله بالملك نظرًا للاختلاف البيِّن بين الجِبلَّتَيْن: البشرية والملكية. يقول ابن حجر[2] عن قول السيدة عائشة في الحديث الذي مر: (.. في اليوم الشديد البرد): إنه (دلالة على كثرة معاناة التعب والكرب عند نزول الوحي لما فيه من مخالفة العادة، وهو كثرة العرق في شدة البرد، فإنه يُشعر بوجود أمر طارئ زائد على الطباع البشرية).

وتُدَعِّم هذا التفسير بعضُ آيات هي من أوائل ما نزل على النبي من القرآن؛ حيث فيها أمر للنبي أن يهيئ نفسه ليتعايش مع هذا الواقع الجديد الطارئ عليه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ۝٤ إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾[3].

إن الثقل الذي أشارت إليه الآيات حدثتنا عنه السنة حين ذكرت ما كان يعتريه ﷺ أثناء الوحي؛ فلا بد أن ثمة ارتباطًا بين ثقل الوحي وطروء أعراضه وعلاماته، وبخاصة أن تلك الأعراض كانت مصاحبة له ليست سابقة عليه ولا لاحقة له.

ولقد وقفت على تفسير صريح لهذه الأعراض قالته السيدة عائشة حين وصفت إحدى لحظات نزول الوحي عليه ﷺ. تقول: (فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء، حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق، وهو في يوم شات من ثقل القول الذي ينزل عليه؛ فلما سري عنه سري عنه وهو يضحك)[4].

---

(١) فتح الباري ج١٢ ص٣٥٨.

(٢) ابن حجر: الفتح ج١ ص ٢١

(٣) المزمل: ١ - ٦.

(٤) البخاري بشرح ابن حجر ج ٨ ص ٤٥٤ رقم (٤٧٥٠).

ظهر إذن أن هذه الأعراض مردها إلى الثقل الذي يعانيه رسول الله من جراء نزول الوحي عليه، وذلك لثقل الوحي أولًا ولاختلاف الطبيعتين الملكية والبشرية ثانيًا.

ولقد شاء الله أن يستمر ثقل الوحي على النبي ﷺ دون أن يخففه عنه، ليرتبط في ذهنه الوحي بهذا الثقل؛ فلا يتسلل إليه شك (في كل مرةِ وحيٍ) شعورُ أن يكون هو مصدرَ ما ينزل عليه.

كما يحدثنا ابن حجر عن سببين هما أن (يستجمع قلبه فيكون أوعى لما يسمع، ولما يترتب عليها من المشقة وزيادة الزلفى)[1].

والثقل - بوصفه مظهرًا من مظاهر الوحي - ليس خاصًّا بنبينا محمد ﷺ وحده، فقد تعرض له الأنبياء عند الوحي؛ فقد روى الحاكم [2] بسنده عن وهب، أن يونس بن متى لما حملت عليه أثقال النبوة ولها أثقال لا يحملها إلا قليل فتفسخ تحتها تفسخ الرُّبَع[3] تحت الحِمْلِ[4].

* * *

(١) ابن حجر ج١ ص ٢٢، وما بعدها.

(٢) المستدرك ٢/ ٦٣٩ رقم (٤١٢٨)، قال محقق الكتاب مصطفى عبد القادر عطا: سكت عنه الذهبي في التلخيص.

(٣) الرُّبَعُ: الفصيل ينتج في الربيع وهو أول النتاج، المعجم الوسيط ج١ ص ٣٣٧.

(٤) الحمل ما يحمل على الظهر ونحوه، المعجم الوسيط ج١ ص ٢٠٦.

المبحث الرابع
مناقشته فيما ادعاه من أن المسلمين قالوا بقلة الكم القرآني الموحى به كل مرة

يدعي نولدكه أن المسلمين قالوا: إن الكم الموحى به للنبي كل مرة كان قصيرًا. ويفسر هذا بأن الحالة الصرعية لا يتصور لها أن تدوم طويلًا، ولذا يأتي الكم القرآني الموحى به قصيرًا متناسبًا مع قصرها؛ يقول[1]:

إن "الرأي الخاطئ للمسلمين بشأن القِصر الأصلي للنصوص الموحى بها يمكن أن يكون قد نشأ لعدة أسباب [نختار منها ما يتعلق بالعقيدة وهو قوله]: ".. وأخيرًا مما يزيد الإيمان بهذا الرأي: القولُ بأن محمدًا كان قد تلقى كل آيات القرآن أثناء الحالات الصرعية *epileptischen Zufälle*، حيث لا يُتصَور أن تكون هذه الحالات طويلة المدة"[2]

ويرى أن ليس كل القرآن أوحي به مصحوبًا بمظاهر الشدة التي يسميها افتراءً وكذبًا: تهيجًا؛ يقول[3]:

"إن الأخبار عن هياج الروح *Seelenbewegun* صحيحة في مجملها، حيث تُثبَت على أحسن حال في نصوص قرآنية خيالية بدائية *phantastischen wilden Qorànstücke*، قدمها محمد في سِنِي نبوته الأولى.... لكن والحق يقال، فإن القارئ السطحي يرى بسهولة أنه ليس من الممكن أن يكون القرآن كله قد تكون في أقصى درجات حالة الجذب *höchsten Grade der Ekstäse*. وتتدرج الروح في درجات شتى، بدءًا من

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق ١ ص ٣٠.

(٢) [ويرجع في هذا إلى *Sprenger* في الترجمة الإنجليزية لكتابه حياة محمد-١٥٢ هامش٤].

(٣) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ٢٦.

هذه المذكورة [أقصى حالات الجذب]، وانتهاء بأبسط حالات إنعام الفكر المجهدة *einfachenangestrengten Nachsinnen* ولم يكن محمد يحسب على الإطلاق أنه يستطيع استيعاب كل أجزاء القرآن في حالة التهيج الشديدة، بل كلمات وأفكار بعينها فقط".

هو يدعي - بتأثير واضح من شبرنجر كما هو واضح من هامش بعض فقراته - أن المسلمين قالوا بالقصر الأصلي للنصوص الموحى بها (الكم الموحى كل مرة ينزل فيها جبريل). ويُخَطِّئُ هذا الرأي. ويخترع سببًا وهميًّا جعلهم يقولون به؛ فيُبَيِّنُ أن مما جعلهم يذهبون إليه هو القولُ[1] بأن محمدًا كان قد تلقى كل آيات القرآن أثناء الحالات الصرعية؛ ولأن هذه الحالات لا يُتصَور أن تكون طويلة المدة؛ لذلك لا تزيد الآيات الموحى بها كل مرة ينزل فيها جبريل عن خمسة؛ حتى لا تطول الحالة الصرعية. ثم يدفع هذا السبب الوهمي - الذي زعم أنه كان وراء قول المسلمين بقلة كمِّ ما يوحى - برأيه أن ليس كل القرآن أوحي به في حالات التهيج الشديدة المزعومة، بل فقط كلمات وأفكار بعينها. **وأقول هنا:**

١- أما دعوى أن المسلمين قالوا بقِلّة الكم الموحى به كل مرة ينزل فيها جبريل؛ فهي دعوى خاطئة نشأت - سواء لدى نولدكه أو شبرنجر - عن قراءة متعجلة غير ناقدة لرواية ضعيفة، وتجاهلٍ تام للروايات الصحيحة الكثيرة ولآراء العلماء المسلمين بهذا الشأن:

أ- فالرواية الضعيفة التي أعنيها هنا هي قول علي بن أبي طالب: (أُنزل القرآن خمسًا خمسًا إلا سورة الأنعام فإنها نزلت جملة)؛ حيث قال السيوطي عن هذه الرواية[2]: (أخرجها البيهقي في الشُّعَب بسندٍ فيه من لا يُعرف). لكن نولدكه الباحث الناقد في تاريخ الإسلام والقرآن اعتمد على هذه الرواية

---

(١) مَن الذي قال؟ هل المسلمون، أم المستشرقون؟ لم يبين نولدكه، وإن كان مفهوم الكلام يقتضي أن المسلمين هم الذين قالوا؛ لأنه جعل هذا القول مؤديًا بهم للإيمان بقلة الكم الموحى.

(٢) الإتقان: ٥٩.

الضعيفة، ولم يكلف نفسه عناء التحقق منها، أو ذكر ما قاله علماء المسلمين بشأنها. كما فعل ما هو أكثر؛ إذ نسب القول بذلك إلى المسلمين... هكذا كل المسلمين!! ثم تطوع ليبين سبب قول المسلمين بأن القرآن نزل خمسًا خمسًا. فهل هكذا هي أصول المنهج العلمي؟

ب- والسيوطي الذي ذكر الرواية المذكورة، وبين عوار سندها تناول رواية أخرى وضح أنها لو صحت لما كان لها علاقة بحالة النبي عند نزول الوحي عليه، بل علاقتها بتيسير الحفظ فقط، حيث يقسم جبريل للنبي الكم الكبير الموحى خمسًا خمسًا حتى يسهل على النبي حفظه، ولا تعني ألا يزيد ما ينزل كل مرة عن خمس آيات؛ قال[1]: (أما ما أخرجه البيهقي في الشعب من طريق أبي خلدة عن عمر قال: تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات؛ فإن جبريل كان ينزل بالقرآن على النبي ﷺ خمسًا خمسًا.. فالجواب أن معناه - إن صح - إلقاؤه إلى النبي هذا القدر حتى يحفظه ثم يلقى إليه الباقي؛ لا إنزاله بهذا القدر خاصة، ويوضح ذلك ما أخرجه البيهقي أيضًا عن خالد بن دينار قال: قال لنا أبو العالية: تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات، فإن النبي ﷺ كان يأخذه من جبريل خمسًا خمسًا).

ج- أما تجاهله للروايات الصحيحة الكثيرة وآراء العلماء المسلمين بهذا الشأن؛ فقد قال السيوطي[2]:

(الذي استقرئ من الأحاديث الصحيحة وغيرها أن القرآن كان ينزل بحسب الحاجات خمس آيات وعشرًا وأكثر وأقل؛ وقد صح[3] نزول العشر آيات في قصة الإفك جملة، وصح نزول عشر آيات من أول المؤمنين جملة[4]،

(١) الإتقان: ٥٩.
(٢) الإتقان: ٥٩.
(٣) تأكدت من مواضع الروايات التي أشار إليها السيوطي كما هو موضح بهوامشها.
(٤) الآيات من ١ - ١١، والحديث في مسند الإمام أحمد ج١ ص٣٤ رقم (٢٢٣). والمستدرك ج١ ص٧١٧ رقم (١٩٦١)، والترمذي ج٥ ص٣٢٦ رقم (٣١٧٣).

وصح نزول ﴿غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾[1] وحدها[2] وهي بعض آية، وكذا قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[3]؛ وذلك بعض آية) وحده[4]. كما بين السيوطي كذلك أن العلماء لم يقيدوا الكم الموحى بعدد من الآيات صغر أو كبر؛ فقال[5]:

قال النكزاوي في كتاب الوقف: (كان القرآن ينزل مفرَّقًا: الآية والآيتين والثلاث والأربع وأكثر من ذلك).

وقال مالك بن نبي[6]: (الوحدة القرآنية ليست ثابتة؛ فهي لا تماثل الوحدة التي تزيد في مجموعة الأعداد حين يضاف واحد إلى ثلاثة أو أربعة أو خمسة؛ ليؤدي إلى الوحدة العددية التالية، فإن للوحي مقياسًا آخر هو كميته أو سعته تلك السعة التي تتراوح بين حد أدنى هو الآية، وحد أقصى هو السورة).

وعن عثمان قال: كان رسول الله ﷺ كثيرًا ما ينزل عليه السورة ذات العدد، فإذا نزل عليه الشيء، يعني منها: دعا بعض من كان يكتب فيقول: «ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا»[7].

د- ونضيف إلى ما ذكره السيوطي من مواضع قرآنية تؤيد القول بنزول أكثر من خمس آيات في مرات وحي عديدة، ما ثبت من نزول عشر آيات من سورة النور في حادثة الإفك جملة[8]، ونزول تسع آيات من سورة النساء

(١) النساء: من الآية ٩٥.
(٢) البخاري بشرح ابن حجر ج٨ ص٢٥٩ رقم (٤٥٩٢).
(٣) التوبة: من الآية ٢٨.
(٤) البيهقي: السنن الكبرى ج٩ ص١٨٥ رقم (١٨٤١٥)، وقال: رواه البخاري، وفتح الباري ج٨ ص٣١٧.
(٥) الإتقان: ٥٩.
(٦) الظاهرة القرآنية ١٨٢.
(٧) ابن حجر: الفتح ج ٩ ص ٤٣ رقم (٤٧٠٧).
(٨) البخاري بشرح ابن حجر ج٨ ص ٣٦٣ رقم (٤٦٩٠)، ص٤٥٤ رقم (٤٧٥٠).

من قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ الآية. إلى: ﴿فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾[1]، ونزول سورة الفتح كلها[2].

٢- وما ادعاه من سبب وهمي وراء ما نسبه للمسلمين هنا من رأي؛ فإنه على الرغم من أن نولدكه لم يكن واضحًا في عبارته التي يقول فيها: (وأخيرًا، مما يزيد الإيمان بهذا الرأي: القولُ بأن محمدًا كان قد تلقى كل آيات القرآن أثناء الحالات الصرعية) حيث لم يبين من صاحب هذا القول: هل هم المسلمون، أم المستشرقون؟ إلا أن مفهوم الكلام يقتضي أن المسلمين هم الذين قالوا ذلك. لأنه جعل هذا القول مؤديًا بهم للإيمان بقلة الكم الموحى الذي نسب القول به إليهم.

فهو يدعي إذن أن المسلمين يقولون إن النبي كان قد تلقى كل آيات القرآن أثناء الحالات الصرعية؛ ولأن هذه الحالات لا يُتصَور أن تكون طويلة المدة؛ لذا لا تزيد الآيات الموحى بها كل مرة ينزل فيها جبريل عن خمسة؛ حتى لا تطول الحالة الصرعية... وهذا الادعاء باطل جملة وتفصيلًا؛ وذلك للآتي:

أ- إنه سبب وهمي اخترعه نولدكه، لم يقل به أحد من المسلمين لا على النحو الذي ذكره نولدكه حين سماها: حالات صرع، ولا على نحو آخر. فلا توجد رواية، أو حتى قول لعالم مسلم فيه (أن الكم الموحى به للنبي كان قصيرًا؛ لأن الأعراض المصاحبة للوحي كانت شديدة على نفس النبي فلم يُرِد الله إعناته وإرهاقه).

---

(١) النساء: من الآية ١٠٥ إلى الآية ١١٤ منها، راجع سنن الترمذي ج٥ ص٢٤٤ رقم (٣٠٣٦)، وقال: حسن غريب، وقال الألباني: حسن. ويروي الطبراني أن الآيات التي نزلت في الواقعة المذكورة ثمانية إلى الآية ١١٣: ﴿وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا﴾ المعجم الكبير ج١٩ ص٩ رقم (١٥)، وروى الحاكم أنهن إحدى عشرة آية إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ آية ١١٦. وصححه الحاكم وسكت عنه الذهبي في التلخيص. لكن نلاحظ هنا أن الجميع متفقون أن ما نزل في هذه المناسبة لم يقل عن ثمانية.

(٢) البخاري بشرح ابن حجر ج٧ ص٤٥٢ رقم (٤١٧٧)، ج٨ ص ٥٨٢ رقم (٤٥٣). ومسند الإمام أحمد.

أقول.. لا توجد رواية أو قول من هذا القبيل؛ لأن المسلمين يعلمون أن الله قادر على أن يوحي لرسوله بغير تلك الشدة المصاحبة، لكنه أرادها لحكمة بينتها من قبل؛ وأراد معها كذلك أن يتحملها رسول الله بإقدار الله له، مهما بلغت شدتها.

فلماذا عمد نولدكه إلى هذا التلفيق؟

في اعتقادي أنه فعل ذلك ليعطي للقارئ الأوربي انطباعًا أن المسلمين كذلك يقرون بهذه الحالات الصرعية، بدليل أنهم يرون أنها كانت سببًا وراء قولهم قصر الكم الموحى كل مرة.

ب- إن القول الضعيف لعليّ بن أبي طالب؛ الذي نعتقد أنه كان معتمَد نولدكه في دعواه؛ قد استثنى سورة الأنعام التي تزيد آياتها عن الـ ١٦٥ آية؛ ففيه أنها نزلت مرة واحدة. وهذا الاستثناء يطرح تساؤلين؛ أولهما منهجي، والثاني موضوعي.

أما المنهجي: فإن قول عليّ الذي ورد فيه نزول القرآن خمسًا خمسًا - رغم ضعفه - استثنى سورة الأنعام، وجاء فيه عنها: أنها نزلت جملة؛ فلماذا ارتضى نولدكه بعض القول، ولم يشر إلى بعضه؟ أليس في إقرار القول بنزول سورة الأنعام جملةً إبطالًا لدعواه؟ فهل هذه الانتقائية أحد قواعد منهج علمي جديد يبشر به نولدكه؟

وأما الموضوعي: فإنه لو كان المسلمون يرون - حسب زعم نولدكه - أن سبب قصر الكم الموحى هو ارتباطه بحالات صرع للنبي؛ فلماذا رأوا أن معظم سورة الأنعام نزل مرة واحدة؟ ولماذا اعتمدوا روايات أخرى عديدة فيها أن الكم الموحى أكبر من خمس آيات كما سبق أن بينا؟

٣- ثم يأتي نولدكه إلى الأعراض المصاحبة لنزول الوحي (التي جرى تفصيلها من قبل)؛ فيدعي أنها لم تصاحب نزول جميع القرآن؛ فيزعم أن ليس كل القرآن أوحي به مصحوبًا بمظاهر الشدة التي يسميها افتراءً وكذبًا: تهيجًا؛ يقول:

"إن الأخبار عن هياج الروح *Seelenbewegun* صحيحة في مجملها، حيث تُثبَت على أحسن حال في نصوص قرآنية خيالية بدائية *phantastischen wilden Qoränstücke*، قدمها محمد في سِنِي نبوته الأولى.... لكن والحق يقال؛ فإن القارئ السطحي يرى بسهولة أنه ليس من الممكن أن يكون القرآن كله قد تكون في أقصى درجات حالة الجذب *(höchsten Grade der Ekstäse)* وتتدرج الروح في درجات شتى، بدءًا من هذه المذكورة [أقصى حالات الجذب]، وانتهاء بأبسط حالات إنعام الفكر المجهدة *(einfachenangestrengten Nachsinnen)*. ولم يكن محمد يحسب على الإطلاق أنه يستطيع استيعاب كل أجزاء القرآن في حالة التهيج (!!) الشديدة، بل فقط كلمات وأفكار بعينها".

وأقول:

إنه هنا يسلم بصحة الروايات بشأن (الأعراض المصاحبة لنزول الوحي على النبي ﷺ) ويسميها: (هياج الروح). ويجعل ما يسميه (النصوص الخيالية البدائية في سنوات نبوة النبي الأولى) دليلًا على دعواه: الهياج الروحي الشديد للنبي في ذلك الوقت، ودليلًا كذلك على تعرضه ﷺ لأقصى حالات الجذب. ويضيف: إن من يقرأ القرآن يجد أنه ليس من الممكن أن يكون كله قد تكون في أقصى درجات حالة الجذب (أي مع مُصَاحبة أعراض الوحي). ويستدل بأن الروح تتدرج من هذه الحالة إلى أبسط حالات إنعام الفكر المجهدة؛ وبأن النبي نفسه لم يكن يظن أنه يستطيع استيعاب كل أجزاء القرآن في حالة التهيج الشديدة، بل كلمات وأفكار بعينها فقط.

أما تسليمه بصحة الروايات عن (الأعراض المصاحبة لنزول الوحي على النبي ﷺ) فهو أمر مقبول؛ لكن غير المقبول منه أنه يسميها كذبًا وافتراء؛ تهيجًا أو حالات صرعية.

ولقد سبق أن رددنا هذا الافتراء الظالم لنولدكه وأثبتنا بطلانه، وفسرنا تلك الأعراض بأنها ليست سوى أعراضٍ تصاحب حالة الوحي، وتعتري الرسول

(البشر) عند اتصاله بالملك، نظرًا للاختلاف البيِّن بين الجِبلَّتَيْن: البشرية والملكية. كما انتهينا إلى أنها مؤقتة، تطرأ على النبي لحظة الوحي، ولا تتعداها لغيرها من أوقات الرسول الأخرى، ولا علاقة لها بمرض عضوي أو نفسي يُزعم له ﷺ. ولا علاقة لها كذلك بحماس أو تفكير عميق. كما أنها لا دخل للنبي فيها؛ إذ إنه لا يجلبها ولا يصرفها؛ فهي مرتبطة بالوحي (وبخاصة: القرآن) وجودًا وعدمًا؛ ابتداء وانتهاء.

إذا انتهينا إلى تقرير هذا فلا تعنينا في شيء تسميات نولدكه لهذه الأعراض، سواء سماها حالات تهيج، أو حالات صرعية.. إلخ؛ فإطلاق نولدكه تلك الأوصاف الشائهة على أعراض الوحي المصاحبة لا يجعلنا ننفيها عن النبي، أو نُسَرُّ لنفي نولدكه لها أو تقليله فترات حصولها؛ فالهدف من وراء ذلك جعل وحي النبي أمرًا ذاتيًّا[1].

وأما استدلاله على أعراض الوحي بوجود ما سماه (النصوص القرآنية الخيالية البدائية في سنوات نبوة النبي الأولى) فهو استدلال مغرض، مرجعه إلى النظر للقرآن على أنه انعكاس لحالة النبي النفسية وواقعِه المجتمعي. وهي الدعوى التي عكف عليها عدد من المستشرقين، وتولى كبرها جولد تسيهر وغيره، وسأعالجها إن شاء الله في دراسة لاحقة.

لكن نولدكه وقع هنا في خطأين منهجيين:

أولهما: أنه لم يقدم نموذجًا لتلك النصوص.

وثانيهما: أنه وقع باستدلاله هذا في مشكل منهجي يصعب تجاوزه؛ هو أن الروايات عن أعراض الوحي الطارئة على النبي؛ التي أقر نولدكه بصحتها؛ إنما وردت بشأن نصوص مدنية؛ ولم تأت واحدة منها بشأن نص مكي[2].

---

(١) سيتم إن شاء الله معالجة تفسيره الوحي على أنه (شعور ذاتي) في الجزء الثاني من هذه الدراسة.

(٢) وإن كنا نسلم أن تلك الأعراض شملت الوحي المكي والمدني، لكنا نبين عوار منهجه.

إن نولدكه عمد إلى سنوات نبوة النبي الأولى فجعلها وحدها دليلًا على أعراض الوحي، رغم أنه لم يَرد بشأنها رواية واحدة تربط بينها وبين تلك الأعراض[1]، ثم استثنى بجرأة عجيبة ما بعد سنوات نبوة النبي الأولى؛ ومنها السنوات المدنية التي وردت الروايات أصلًا واصفة حال النبي عند نزول الوحي عليه أثناءها؛ وأتساءل: كيف ساغ له ذلك منهجيًّا؟

وتكتمل دائرة التجني على المنهج والتاريخ بما أضافه لهذا، حين ادعى أن من يقرأ القرآن يجد انطباعًا، أنه ليس من الممكن أن يكون كله قد تكوَّن[2] في أقصى درجات حالة الجذب (أي مع مصاحبة أعراض الوحي). ويستدل بأن الروح تتدرج من هذه الحالة إلى أبسط حالات إنعام الفكر المجهدة؛ وبأن النبي نفسه لم يكن يظن أنه يستطيع استيعاب كل أجزاء القرآن في حالة التهيج الشديدة، بل كلمات وأفكار بعينها فقط؛ وأرد بالآتي:

أ- إن وحي القرآن كله أوحي إلى رسول الله ﷺ مصحوبًا بأعراض نزول الوحي المصاحبة التي جرى تفصيلها من قبل. وقد مرت شهادات عائشة وعمر وعبادة بن الصامت وابن عباس ويعلى، بالإضافة إلى شهادة الرسول ذاته التي جاءت في ألفاظ عامة لا تنطبق على وحي دون وحي، ولا فترة دون فترة. فهو يسمع صلاصل كل مرة؛ وما من مرة يوحى إليه إلا ظن أن نفسه تقبض: «**أسمع صلاصل ثم أسكت عند ذلك فما من مرة يوحى**

(١) أما حديث عمر عن سماعٍ من بجوار النبيِّ دويَّ النحل عندهُ لحظةَ الوحي؛ فصحيح أن هذا الحديث كان بشأن الآيات العشر الأول من سورة (المؤمنون) المكية إلا أنه لا يتناول شأن النبي لحظة الوحي، وإنما يتناول ما يسمعه من بجواره ولا يتعرض لوصف حالة النبي ذاته. كما أن نولدكه لا يجعل سورة (المؤمنون) - في ترتيبه سورَ القرآن الذي ألحقته بهذا الجزء - إلا في الطور المكي الثاني الذي أوحي به في المدة من ٥-٦ للبعثة. والحديث في مسند الإمام أحمد ج١ ص٣٤ رقم (٢٢٣). والمستدرك ج١ ص٧١٧ رقم (١٩٦١)، والترمذي ج٥ ص٣٢٦ رقم (٣١٧٣).

(٢) لاحظ قوله: تكوّن، وليس أُنزل.

إلي إلا ظننت أن نفسي تقبض»[1]. ولقد حصل هذا أيضًا عند وحي بعض السنة[2].

وبالتالي نقرر أنه لم ينزل على رسول الله شيء من القرآن إلا وكان مرتبطًا بهذه الشدة. كما أنه لم يتغير شيء مما مهد الله حصوله لنبيه حين قال له: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ۝٤ إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[3].

فإذا كنا هنا إزاء تمهيد للرسول بأن قولًا ثقيلًا سيلقى عليه وحيًا؛ فليس ثمة ما يشير إلى تغير طرأ على هذه الصفة لهذا القول.

وعلى مدار سنوات تنزل القرآن الثلاثة والعشرين لم يثبت أن شيئًا من القرآن نزل غير مصحوب بحالة الثقل تلك مع الأعراض المصاحبة لها. وعلى من يدعي عكس ذلك أن يقدم الدليل.

ب- وإذا كان لدى نولدكه أو غيره من المستشرقين نص بخلاف ذلك فليعلنوه؛ لكنه أبى هنا إلا أن يحول البحث العلمي إلى أحكام مطلقة مؤسسة على مسلمات عقدية من قبيل قوله: "ليس من الممكن أن يكون القرآن كله قد تكون فيما يسميه (أقصى درجات حالة الجذب)" دون أن يبين بالدليل:

---

(١) أحمد ٢ / ٢٢٢ رقم (٧٠٧١).

(٢) على سبيل المثال ما أورده البخاري في كتاب المغازي بشرح ابن حجر ج٨ ص٤٧ رقم (٤٣٢٩). أن يعلى كان يقول: ليتني أرى رسول الله حين يُنزل عليه. قال: فبينا النبي في الجِعرانة وعليه ثوب قد أظل به معه، فيه ناس من الصحابة إذ جاءه أعرابي عليه جبة متضمخ بطيب، فقال: يا رسول الله، كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تضمخ بِالطيب؟ فأشار عمر إلى يعلى بيده أن تعال، فجاء يعلى فأدخل رأسه فإذا النبي مُحْمَرُّ الوجه يَغِطُّ كذلك ساعة ثم سري عنه فقال: **«أين الذي يسألني عن العمرة آنفًا»**. فالتُمِس الرجل فأُتي به. فقال: **«أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في عمرتك كما تصنع في حجك»**.

(٣) المزمل: ١ - ٦.

لماذا يكون هذا ليس من الممكن!!.

أو من قبيل استدلاله بقضية هي في ذاتها بحاجة لدليل، وهي أن الروح تتدرج من أقصى درجات حالة الجذب إلى أبسط حالات إنعام الفكر المجهدة.

أو من قبيل نفي حسبان النبي بهذا الشأن أو غيره، دون أن يبين نولدكه كذلك أين الرواية التي اعتمد عليها ليصل لهذا الحكم؟

كما لم يبين نولدكه كيف فرّق بين تلك الكلمات والأفكار القرآنية (التي يصدق عليها أنها جاءت مصاحبة لأعراض الوحي)؛ وبين غيرها التي لم تكن كذلك؟ ولم يذكر لنا حالة واحدة تم فيها وحي قرآني نتج عن مرور النبي بما سماه نولدكه (حالة إنعام الفكر المجهدة).

فهل يمكن لباحث يحوي منهجه كل تلك الأغاليط الاستدلالية في جزئية واحدة؛ أن يصل للحقيقة؟ من هنا أقول: إن من أهم ما منع نولدكه وغيره من التعرف على حقيقة الإسلام ونبيه؛ فساد المنهج لديهم إذا تعلق الأمر بالمرتكزات الأساسية للإسلام؛ كنبوة محمد والقرآن، رغم ما يطنطن به المتعصبون لهم من تميزهم المنهجي بإطلاق.



المبحث الخامس
مناقشته في استدلاله بِقِصَرِ سُوَرِ الطور المكي الأول

أناقش نولدكه هنا فيما ادعاه من أنه لاحظ قِصَرَ سُوَرِ الطور المكي الأول؛ الذي قال إنه مليء بالحماس؛ حيث ادعى أن التهيج النفسي الشديد (الذي أثار النبي فأتى بهذه السور حسبما يدعي) لا يدوم. فقصر هذه السور إذن سببه أن التهيج الذي أثارها هو الآخر قصير. يقول[1]:

إن "معظم سور هذا الطَّوْر قصيرة؛ فمن ثمان وأربعين سورة[2]؛ لدينا ثلاث وعشرون؛ في كل واحدة أقل من عشرين آية، وأربع عشرة سورة؛ في كل واحدة أقل من خمسين آية؛ وذلك لأن تهيج الروح العالي الذي استثارها لا يستطاع الاحتفاظ به طويلًا".

وسيكون نقاشي لنولدكه في استدلاله هذا بأن أذكر ترتيبه الزمني[3] لسور القرآن، وأذكر سور الطور المكي الأول الثماني والأربعين التي أشار إليها، ثم أقدم ملاحظة مبدئية وإشارة، ثم أبين أخطاء نولدكه المنهجية هنا:

أولًا: ذكر ترتيب نولدكه الزمني لسور القرآن:

لقد رتبه إلى سور مكية وأخرى مدنية. فالمدنية حسب قوله ٢٤ سورة.

أما المكية فقد قسمها إلى:

---

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص٧٦.

(٢) التي هي عدد سور الطور المكي الأول كما يزعم ص*IX*.

(٣) ذكر نولدكه هذا الترتيب في القسم الأول من تاريخ القرآن بالألمانية ص*IX, X*، ووضعته في جدول ملحق في نهاية هذا الجزء.

سور الطَّوْر المكي الأول: (ويقول: إنها تكونت في المدة من سنة ١ للبعثة إلى سنة ٥ منها)، وعددها ٤٨ سورة.

سور الطور المكي الثاني: (ويقول: إنها تكونت في سنتي: ٥، ٦ للبعثة تقريبًا)، وعددها ٢١ سورة.

سور الطور المكي الثالث: (ويقول: إنها تكونت في المدة من سنة ٦ إلى ١٣ للبعثة)، وعددها ٢١ سورة.

ثانيًا: ذكر سور الطور المكي الأول موضع استدلاله:

لقد أشار نولدكه في مطلع كتابه: تاريخ القرآن[1] إلى أرقام السور الثمانية والأربعين التي تنتمي للطور الأول المكي حسب تقسيمه. ورتب أرقام تلك السور بترتيب النزول وفقًا لرؤيته.

وهذه السور بأسمائها هي:

العلق ١٩	المدثر ٥٦	المسد	قريش	الكوثر	الهمزة
الماعون	التكاثر	الفيل	الليل ٢١	البلد ٢٠	الشرح
الضحى	القدر	الطارق	الشمس	عبس٤٢	القلم ٥٢
الأعلى ١٩	التين	العصر	البروج ٢٢	المزمل ٢٠	القارعة
الزلزلة	الانفطار ١٩	التكوير ٢٩	النجم ٦٢	الانشقاق ٢٥	العاديات ١١
النازعات ٤٦	المرسلات ٥٠	النبأ ٤٠	الغاشية ٢٦	الفجر ٣٠	القيامة ٤٠
المطففين ٣٦	الحاقة ٥٢	الذاريات ٦٠	الطور ٤٩	الواقعة ٩٦	المعارج ٤٤
الرحمن ٧٨	الإخلاص	الكافرون	الفلق	الناس	الفاتحة

ثالثًا: ملاحظة مبدئية وإشارة:

ألاحظ مبدئيًا أن السور التي قال نولدكه في نصه الذي معنا: (إن في كل منها أقل من

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص*IX*. وراجع الملحق بآخر هذا الجزء.

عشرين آية) هي ست وعشرون سورة، وليست ثلاثًا وعشرين فقط[1].

كما أشير إلى أن هذه السور الستة والعشرين كتبتها في الجدول بالخط الثقيل. وأن السور التي قال إن في كل منها أقل من خمسين آية أربع عشرة، وقد ميزتها بوضع خط تحتها. وأن السور التي لم يُدخلها في إحصائه (وهي ما زاد عددُ آياتها عن الخمسين آية)؛ عددها سبعة، وقد ميزتها بوضع خطين تحتها[2].

رابعًا: أخطاء نولدكه المنهجية هنا:

بالإضافة إلى ما ذكر من نقد لنولدكه فإنه قد وقع هنا في عدة أخطاء منهجية أفقدت دليله حجيته؛ فقد أسس حكمًا خطيرًا على دليل مظنون، وتحكم في التقسيم والعدد، وتغاضى عما لا يؤيد نتائجه، وخالف الروايات لتسلم له دعواه، وتفصيل هذا على النحو الآتي:

١- تأسيس حكم خطير على دليل مظنون:

فيما يتعلق بترتيب نزول سور القرآن الكريم، فأنا على يقين أن الأسس التي أقام عليها بعض علمائنا ترتيبهم لنزول بعض سور القرآن لا تخلو من مآخذ تجعلها جديرة بالمراجعة؛ وذلك لأنه لم تثبت رواية صحيحة تُلزم أن يُصار إلى علم صحيح يقيني في هذه المسألة. ولقد قال القاضي أبو بكر بن العربي[3] بهذا الشأن: إنه "أمر عسير لم تبلغ إليه معرفة العلماء على التحقيق، ولا ثبت فيه النقل على الصحيح، وإنما أراد الله أن يكون كذلك في سبيل الاحتمال حتى تختلف بالمجتهدين الأحوال"[4].

---

(١) ليسوا ثلاثًا وعشرين سورة كما قال؛ بل هي ست وعشرون؛ (والسبب في هذه الزيادة هو الاختلاف في العدِّ بين نسخة المصحف التي رجع إليها نولدكه، وهي نشرة فلوجل، ونُسخ المصحف المتعارف عليها بين المسلمين).

(٢) ولم تختلف نسخة فلوجل بشأن هذه القائمة عن نسختنا سوى في عدد آيات سورة المدثر؛ فهي هناك خمس وخمسون بدلًا من ست وخمسين في نسختنا.

(٣) الناسخ والمنسوخ ص١٦.

(٤) وبهذه المناسبة أشير إلى أن لجنة طباعة المصحف الشريف بمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة أثبتت في مقدمة كل سورةٍ ترتيبَ نزولها؛ قالت مثلًا عن سورة الزخرف (نزلت بعد=

لكن هذا لا يعني أن يكون البديل هو ترتيب نولدكه المشار إليه. فنولدكه، وإن كان قد حاول ترتيب سور القرآن الكريم؛ إلا أنه أهمل في الغالب[1] القواعد العلمية في الترجيح، وحركته أغراض مسبقة يريد توظيف هذا الترتيب لدعمها، وأسقط الروايات من الاعتبار.

ولقد فطن نولدكه نفسه إلى ما في ترتيبه من خلل؛ فقد اعترف أنه لا يمكن وضع ترتيب زمني تقريبي للسور المكية إلا بقدر قليل جدًّا من الدقة، وذلك بسبب أنها نادرًا ما تذكر فيها الأحداث التاريخية قال[2]:

"Um so weniger wird es moeglich für die mekkanischen Suren, in denen äusserst selten auf ganz sichere geschichtliche Ereignesse Rücksicht genommen wird, eine auch nur ungefähre Zeitbestimmung aufzustellen, um darnach die einzelnen Perioden abzuteilen"

وحتى السور التي قال نولدكه إن بها أحداثًا تاريخية (مثل سور النجم، وطه، والروم) فإنه أكد أن أدلة الترتيب الزمني بشأنها غير مؤكدة تمامًا.. يقول[3]:

"Die wenigen chronologischen Anhaltspunkte, von denen auch nicht ein einziger ganz sicher ist"

وبسبب عدم تأكد نولدكه من التاريخ – كما قال – فإنه تعهد أن يلتزم أشد الحذر عند حديثه عن الأطوار المختلفة، ووعد ألا يتحدث سوى عن التطور الداخلي للسور، وأن يصرف النظر عن التحديد الزمني غير المؤكد.. يقول[4]:

= الشورى).. وهكذا في غيرها اعتمادًا على رواية ابن عباس المذكورة، وعلى كتب: غيث النفع للسفاقسي، وناظمة الزهر وشرحها، وكتاب أبي القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي (انظر تعريفًا بالمصحف ص٥٢٦، طبعة الشمرلي ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م). وأميل في هذا الشأن إلى ما كان عليه السلف من تجريد المصحف من غير القرآن. كما أن بعض أدلة ترتيب النزول لا تسلم من النقد.

(١) نقر هنا أن نولدكه كانت له اجتهادات جيدة إلى حد كبير بشأن ترتيب وزمن نزول بعض الآيات والسور.

(٢) ٦٩، ٧٠.

(٣) ٦٩، ٧٠.

(٤) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ٧٠.

"Es wird daher am vorsichtigsten sein, wenn wir bei den Suren der einzelnen Perioden nur die innere Entwicklung ohne Rücksicht auf die ganz unsichere Chronologie im Auge behalten"

كما اعترف بعدم إمكانية الترتيب الزمني الدقيق لبعض الآيات، وكذلك السور المدنية الطويلة قال[1]:

"Eine genaue chronologisch zerteilende Anordnung der einzelnen Stellen würde besonders bei den großen medinischen Sueren unstatthaft und unmöglich sein"

كما أقر بأنه كلما طالت دراسته للقرآن فإنه (على الرغم من إمكان تكوين مجموعات من السور المكية يمكن الفصل بينها) إلا أنه من المستحيل إمكانية عمل ترتيب زمني دقيق للسور القرآنية. واعترف أن الأدلة التي كان يثق فيها من قبل في هذا الاتجاه، ظهر له فيما بعد أنها ليست جديرة بالثقة، وأن كثيرًا من مزاعمه التي منحها من قبل ثقته العالية، ظهر له بعد التمحيص المتكرر والدقيق أنها ليست أكيدة يقول[2]:

"Das sich unter den mekkanischen Suren zwar einzelne Gruppen ausscheiden lassen, nicht aber eine im einzelnen irgend genaue chronologische Anordnung aufgestellt werden kann, ist mir immer klarer geworden, je genauer ich im Lauf vieler Jahre den Qoran untersucht habe. Manches Indicium, das ich mir diesem Zweke gemarkt hatte, hat sich als unzuferlässig herausgestellt, und manche Behauptung, die ich früher als ziemlich gewiss ausgabe, erwies sich bei wiederholter und sorgfältigerer Prüfung als unsicher"

كما ذكر أنه (وإن كان من السهل إجراء شيء من الترتيب الزمني لسور الطور المكي الثاني) إلا أن هذا سيكون عموميًّا، وبشكل واسع. ومن غير المؤكد الحكم بمكان محدد لكل سورة في مقابل أخرى، يقول[3]:

---

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ٦٥.

(٢) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ٧٤.

(٣) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ١٢١.

"Wie wir schon oben gesagt haben, lassen sich die suren dieser zeit etwas leichter in eine Art von chronologischer ordnung bringen. Natürlich gilt das nur im ganzen und großen, den genauen Platz jeder einzelne Sure gegenüber den andern könen wir auch hier durchaus nicht mit Sicherheit bistimmen"

وأقر كذلك بضعف إمكانية القيام بترتيب تاريخي لسور الطور المكي الثالث أكثر مما كان يسري على الطورين الأول والثاني[1]:

"Da in den Suren der dritten Periode so gut wie gar keine Entwicklung mehr sichtbar ist, so könen wir noch weniger als in denen der älteren Perioden eine irgend sichere chronologische Reihenfolge aufstellen"

وبعد فيجدر بنا أن نعيد ذكر عبارات نولدكه الماضية في وصفه ترتيبه الزمني لسور القرآن الكريم فهي من قبيل:

وصف ترتيبه بعدم الدقة، وأنه غير مؤكد، وأنه من المستحيل عمل هذا الترتيب الزمني، وأن أدلته التي استند إليها فيه غير جديرة بالثقة.

وأن نُذَكّر بتعهده التزام أشد الحذر في هذا الشأن.

وأقول: إذا كان هذا التقسيم لم يحز على الثقة حتى من صاحبه؛ فبأي منهج علمي يمكن أن يقبل نولدكه توظيف نتائجه على هذا النحو الخطير؟

إن المدهش في الأمر أن الاحتمالية وعدم اليقين في أساس هذا التقسيم، حسب اعتراف نولدكه كما بيّنّا، كانا يتحولان بشكل مريب إلى يقين تام وقطعية مطلقة عند توظيف نتائجه؛ وما أكثر ما وظفها نولدكه في أحكامه حول القرآن والنبي.

فكيف ارتضى ضميره العلمي ذلك المسلك؟

وكيف مر هذا التجاوز المنهجي على من هيئوا الكتاب للنشر من بعده من كبار المستشرقين؟ وكيف لم يتنبهوا لنقد نولدكه لأدلته، واعترافه أنها لم تكن محل ثقة؟

---

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص١٤٤.

٢- تحكم نولدكه في التقسيم والعدد:

لقد لاحظنا أن نولدكه قسَّم السور إلى سور أقل من عشرين آية وأخرى أقل من خمسين آية... وهذا يطرح إشكالات قصر السور وعدد الآيات:

فلماذا هذان القسمان تحديدًا؟ ولماذا جعل ما تحت الخمسين معيارًا للقصر؛ وما فوقها معيارًا للطولِ؟ وماذا لو اختلف العدّ بين نسختي المصحف المذكورتين (كما أظهرنا أنه حصل بالفعل)؟ وماذا بشأن قصر الآيات في ذاتها أو طولها؟ ولماذا لم يضع في حسبانه ما هو مستقر تمامًا (حتى لدى أي دارس مبتدئ لعلوم القرآن) أن كثيرًا من سور القرآن لم تنزل مرة واحدة؟ هل لم يدر، وهو عالم الإسلاميات الكبير أن هذا ينطبق أيضًا على بعض السور التي ذكرها: العلق، القلم، المزمل، وغيرها؟ لماذا لم يفطن لهذا؟ ألم تثر كل تلك التساؤلات في ذهن نولدكه وهو يقرر مثل هذه الأحكام؟. وهل من الجائز الاعتماد على عدد الآيات في كل سورة من أجل الوصول إلى الحكم الذي وصل إليه نولدكه هنا؟

٣- تغاضي نولدكه عما لا يؤيد نتائجه:

لقد لاحظنا أن نولدكه جعل سور الطور المكي الأول ٤٨ سورة، ذكر أن:

- ٢٣ سورة منها تحوي كل واحدة أقل من ٢٠ آية.
- ١٤ سورة منها تحوي كل واحدة أقل من ٥٠ آية.
- فالمجموع إذن ٢٣ + ١٤ = ٣٧.

ولم يتحدث نولدكه عن السور الإحدى عشرة المتبقية، على الرغم من أنها تنتمي لهذا الطور الذي يتحدث عنه وفق ترتيبه هو. فلماذا هذا التجاهل؟

لتقرأ من جديد قوله:

"معظم سور هذا الطَّوْر قصيرة؛ فمن ثمان وأربعين سورة لدينا ثلاث وعشرون؛ في كل واحدة أقل من عشرين آية، وأربع عشرة سورة؛ في كل واحدة أقل من

خمسين آية؛ وذلك لأن تهيج الروح العالي الذي استثارها لا يستطاع الاحتفاظ به طويلًا".

إننا نلاحظ (بالنظر إلى الجدول الأخير الذي وضعت فيه سور الطور المكي الأول كما رتبه نولدكه) أن من بين السور التي لم يجر لها ذكر في كلامه هنا، ولم يُدخلها في إحصائه: سبع سور، زاد عددُ آيات كل واحدة منها عن خمسين آية، وهي: المدثر (٥٦ آية)، القلم (٥٢ آية)، النجم (٦٢ آية)، الحاقة (٥٢ آية)، الواقعة (٩٦ آية)، الرحمن (٧٨ آية)، الذاريات (٦٠ آية).

أين نولدكه من هذه السور؟ لم ينبس عنها ببنت شفة. صمت مطبق، وتجاهل تام!! لماذا؟

إنه التغاضي عما لا يؤيد النتائج المعدة سلفًا.

إن استدعاء هذه السور إلى الذهن سيثير التساؤل: لماذا هي طويلة، على الرغم من أنها تنتمي للطور المكي الأول، وفق رأي نولدكه؟ وهذا يقدح في نتيجة استدلاله، ويهدم أساس دليله؛ حيث إنه ربط بين قصرِ سور هذا الطور وبين قصر المدة التي يبقى فيها ما سماه تهيجًا يصاحب نزول كل منها على حدة، معتقدًا أن مدة التهيج لا بد أن تكون قصيرة؛ وبالتالي لا بد أن تكون السور كذلك قصيرة. وذكر هذه السور ووضعها في الواجهة يهدم دعوى نولدكه أن "تهيج الروح العالي الذي استثارها لا يستطاع الاحتفاظ به طويلًا"؛ فقد أمكن الاحتفاظ بهذا التهيج طويلًا حتى ينتهي وحيُ هذه السور الطويلة!!.

فلماذا يفتح نولدكه على نفسه أبواب التساؤلات؟

لذا اختار أن يلوذ بالصمت، واختار عدم ذكر قائمة تلك السور السبعة مع القائمتين اللتين ذكرهما، معتمدًا على أن أحدًا لن يَعُدَّ وراءه.

ولا يجدي فتيلًا استخدامُ نولدكه صيغة التغليب في صدر نصه المذكور حين قال: إن "معظم سور هذا الطَّوْر قصيرة"؛ وذلك لأن استخدامه لها لا يُفهِم إلا أن بعض

سور ذلك الطور طويلة دون أن يعالج ما ترتب على وجود تلك السور الطويلة من نقض لدليله.

٤- **مخالفة الروايات لتسلم الدعوى:**

أ- إن نولدكه عمد إلى سور قصيرة متأخرة النزول بمكة (الملك، والنبأ، والنازعات، والانفطار، والانشقاق، والمطففين) فجعلها متقدمة النزول، ومنتمية للطور الأول[1].

فعل ذلك - في غالب ظني - لأنها سور قصيرة ليزداد بذلك عدد السور القصيرة في الطور المكي الأول لتسلم له دعواه.

ب- وفي المقابل؛ عمد إلى سور طويلة متقدمة النزول بمكة (ص، والأعراف، ويس، والفرقان، وفاطر، ومريم، وطه، والشعراء، والنمل، والقصص) فاستبعدها من الطور الأول مخالفًا الروايتين المشار إليهما عن ابن عباس.

وفعل نولدكه ذلك - في غالب ظني - لأنها سور طويلة؛ فاستبعدها من أن تكون متقدمة النزول؛ لتسلم له دعواه أن سور الطَّوْرِ المكي الأول قصيرة؛ لأن الهياج المدعى للنبي لا يدوم طويلًا!!!

* * *

(١) راجع ما رواه عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس، وذكره السيوطي في الإتقان ص١٤، وما رواه كريب عن ابن عباس، وذكره ابن العربي في كتابه الناسخ والمنسوخ ص١٧. ولقد اعتمدت لجنة طباعة المصحف الشريف بالقاهرة هاتين الروايتين في ترتيب النزول وأشارت لذلك في مطلع كل سورة؛ معتمدين كذلك على كتب: غيث النفع للسفاقسي، وناظمة الزهر وشرحها، وكتاب أبي القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي، انظر تعريف بالمصحف ص٥٢٦ طبعة الشمرلي ١٩٩٩م.



الفصل الثاني

مناقشته فيما زعمه من سببين للتهيج النفسي المزعوم للنبي

تمهيد

لقد ادعى نولدكه أن سبب هذا التهيج في مرحلة بداية النبوة كان الحماس الشديد؛ وسببه فيما بعد الهجرة كان التفكير العميق؛ يقول:

"... من المحتمل أن هذه الحالات اعترته في هذا الوقت الذي ظهر فيه كنبي، وبخاصة في بداية نبوته، حيث كانت روحه في ذروة حماسها، لكنها أيضًا حدثت له بعد الهجرة بعض الأحيان؛ على سبيل المثال: الإغماءة التي حدثت في غزوة بدر(1)؛ فعندما كان محمد يذهب في تفكير عميق(2)، فإنه كان في أثناء ذلك تأخذه إغماءة مفاجئة، وعندها كان يعتقد أن قوة إلهية تسري فيه".

***

إن نولدكه يدعي أن الحماس الشديد هو الذي كان يهيج الوحي قبل الهجرة؛ أما بعدها فقد كان التفكير العميق هو المسبب له.

أولًا: الحماس الشديد كسبب للتهيج المدعى:

١- إن هذه الدعوى تخلف وراءها عدة تساؤلات بلا إجابة منها: أن نولدكه لم يبين كيف يكون الحماس الشديد سببًا وراء الوحي؟ أو كيف يكون الحماس مقدمة

---

(١) انظر فيما يتعلق بهذا: ابن هشام ص٤٤٤، والطبري ج١ ص١٣٢١، والواقدي ص٦٥، والأغاني ج٤ ص ٢٧، وفايل ص١٥٧. (نولدكه).

(٢) إذن هو يرى أن السبب في حالات التهيج المزعومة هذه مختلف باختلاف وقت حدوثها: فعند بداية النبوة كان سببها هو الحماس، وعندما حصلت في بعض أوقات ما بعد الهجرة كان سببها التفكير العميق!!!! [الباحث].

ينتج عنها الوحي؟ وهل لهذا واقع طبي نفسي مدوَّن؟ وهل من الممكن أن يأتي لنا واحد من المستشرقين (المتحمسين) لإهدار نبوة محمد ﷺ وتفريغها من مضمونها؛ بشخص لديه حالة حماس أو تهيج شديد، ثم أنتج هذا الشخص وحيًا مستقيمًا لا عوج فيه ولا اضطراب، مثل القرآن وصحيح السنة؟

ولماذا نبوة محمد وحده من بين سائر الأنبياء هي التي تفسَّر بأنها نتاج حالة حماس شديدة، كالتي يُدَّعى أن النبي محمدًا ﷺ مر بها؟

ثم إن افتراض نولدكه حماسًا شديدًا للنبي هو الذي حرك فيه الوحي طيلة الفترة التي سبقت الهجرة.. هذا الافتراض لا يقدم تفسيرًا لتأخر الوحي لسن الأربعين.

إن محمدًا إن لم يكن صاحب حماس شديد إلا بعد الأربعين.. فالسؤال المطروح: ما الذي جدَّ في حياته أوصله لهذه الحالة؟ لا تفسير لدى نولدكه.

وإن كان صاحب حماس شديد قبل الأربعين؛ فلماذا لم يُنتج حماسُه الوحي إلا بعد الأربعين؟ إن نولدكه أتعب نفسه وأجهدنا في مناقشته حين ادعى من قبل تعرض النبي لحالات تهيج منذ شبابه المبكر، فلماذا لم ينتج عنه وحي وقتها؟ لا تفسير لدى نولدكه كذلك.

٢- ولماذا محمد وحده يتميز بهذا الحماس الشديد؟ ولماذا لم يأت الوحي للذين كانوا أشد منه حماسًا كالحنفاء؟ فهذا واحد منهم هو زيد بن عمرو بن نفيل كان يبحث عن الدين الحق بهمة ونشاط لم يكونا موجودين في محمد ﷺ قبل البعثة؛ وكان يعيب ما عليه قومه من شرك ووثنية ويعلن ذلك لدرجة أنهم عادوه[1]؛ يقول

(١) لقي زيد بن عمرو بن نفيل محمدًا ﷺ قبل البعثة فقال له محمد: «**ما لي أرى قومك قد شنفوك؟**». فقال له: أما والله إن ذلك لغير ثائرة كانت مني إليهم، ولكني أراهم على ضلالة.. فخرجت أبتغي هذا الدين حتى قدمت على أحبار يثرب فوجدتهم يعبدون الله ويشركون به، فقلت: ما هذا بالدين الذي أبتغي، فخرجت حتى أقدم على أحبار أيلة، فوجدتهم يعبدون الله ويشركون به، فقلت: ما هذا بالدين الذي أبتغي. فقال لي حبر من أحبار الشام: إنك تسأل عن دين ما نعلم أحدًا يعبد الله به إلا شيخًا بالجزيرة، فخرجت حتى قدمت إليه، فأخبرته الذي خرجت له، فقال: إن كل من رأيته في ضلالة، إنك تسأل عن دين هو دين الله ودين ملائكته، =

ابن هشام: (وكان زيد بن عمرو بن نفيل قد أجمع الخروج من مكة ليضرب في الأرض يطلب الحنيفية دين إبراهيم، حتى بلغ الموصل والجزيرة كلها. ثم أقبل فجال الشام كله... حتى إذا توسط بلاد لخم [أثناء العودة إلى مكة] عدوا عليه فقتلوه)[1].

إن محمدًا ﷺ لم تؤثر عنه مثل تلك العداوة بينه وبين قومه بسبب وثنيتهم قبل البعثة؛ ولم يكن يعاني من مشكلة عقدية مثلما عانى زيد الذي التمس حلها بكل هذا التطواف. فلو كان الحماس الشديد هو السبب وراء الوحي قبل الهجرة لكان أولى به زيد هذا.

ثم إن هناك إلى جانب هذا قائمة كبيرة من الحنفاء الآخرين لم يكن ينقصهم الحماس الديني مثل: قس بن ساعدة الإيادي، وعلاف بن شهاب التيمي، وأمية بن أبي الصلت، والقلمس بن أمية الكناني[2]، وسويد بن عامر المصطلقي، وأسعد أبو كرب الحميري، وكعب بن لؤي بن غالب[3]، وورقة بن نوفل، وعبيد الله بن جحش، وعثمان بن الحويرث بن أسد، وحنظلة الراهب، وحنظلة بن صفوان[4]، وخالد بن سنان العبسي[5].

وهناك من كانوا يعيبون مسالك المشركين ويجاهرون بهذا؛ فبعضهم كان يؤمن بالله الخالق في الجاهلية مثل: النابغة الذبياني، وعامر بن الظرب العدواني،

= وقد خرج في أرضك نبي، أو هو خارج يدعو إليه، ارجع إليه وصدقه واتبعه وآمن بما جاء به، فرجعت فلم أحسن شيئًا بعد. أخرجه الحاكم في المستدرك ج ٣ ص ٢٣٨ رقم (٤٩٥٦)، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. قال محقق الكتاب مصطفى عبد القادر عطا: قال الذهبي في التلخيص: على شرط مسلم.

(١) سيرة ابن هشام ج١ مجلد ١ ص ١٤٣.

(٢) الشهرستاني: الملل والنحل ص ٢٣٨ – ٢٤٠، ٢٤٢.

(٣) د. السيد عبد العزيز سالم، تاريخ العرب قبل الإسلام ص٤٣٥.

(٤) الذي يذكر ابن حبيب عنه أنه نبي أصحاب الرس.

(٥) يروى عن ابن عباس أنه كان نبيًّا: المسعودي: مروج الذهب ج١ ص٤٥٣.

وزهير بن أبي سلمى المزني، وعبد لطابخة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة[1].

ويعضهم حرم الخمر؛ وهم: "قيس بن عاصم التميمي، وصفوان بن أمية بن محرس الكناني، وعفيف بن معدي كرب الكندي"[2].

ألا يعد كل ذلك حماسًا لم يدَّع نولدكه شيئًا منه لمحمد قبل البعثة؟

فلماذا محمد وحده، وليس واحد من هؤلاء، هو الذي ينتج حماسُه وحيًا؟

٣ - النصوص التشريعية في القرآن المكي:

إن نولدكه يزعم هنا أن روح النبي كان - في بداية النبوة - في ذروة الحماس. ومن قبل زعم قريبًا من هذا حين قال:

"إن الأخبار عن هياج الروح *Seelenbewegun* صحيحة في مجملها، حيث تُثبَت على أحسن حال في نصوص قرآنية خيالية بدائية *phantastischen wilden Qorànstücke*، قدمها محمد في سِنِي نبوته الأولى".

ومن هذا يتحصل أنه يربط بين ما يزعمه من ذروة حماس النبي وهياج روحه في بداية النبوة؛ وبين ما يدعيه من نصوص قرآنية خيالية بدائية في ذلك الوقت.

وهذه دعوى دائمة الطرح من المستشرقين وسأفردها - بمشيئة الله - بدراسة خاصة، إن كان في العمر بقية. وسأكتفي هنا بإيراد اعتراضات من إقرارات نولدكه نفسه:

إننا نسأل: إذا سلمنا جدلًا أن نصوص اليوم الآخر والقيامة سببها الحماس الشديد؛ فهل ليس في القرآن المكي إلا هذا؟ وهل النصوص التشريعية التي نزل بها الوحي في مكة تعد من هذا القبيل أيضًا؟ لقد جاء في سورة الأنعام المكية:

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ

(١) الشهرستاني: الملل والنحل ص٢٣٩.

(٢) نفسه، وراجع ابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص١٣٨ - ١٣٩.

غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1]، وجاء في سورة النحل المكية كذلك: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[2] والآيتان باعتراف نولدكه مكيتان كذلك.

كما أنه يقول[3]:

"إن الآيات ١١٥-١١٨ من سورة النحل يمكن أن تعد مكية". والآيات هي:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾[4]. وهي أيضًا آيات تشريعية.... فهل هذه النصوص التشريعية تدخل أيضًا ضمن النصوص القرآنية الخيالية البدائية المزعومة؟

٤ - ثم إن هناك إقرارين آخرين يأتيان ضمن أقوال نولدكه؛ لكنهما يقفان بشكل مباشر ضد ما يزعمه من ذروة حماس النبي وهياج روحه في بداية النبوة؛ وما يدعيه من نصوص قرآنية خيالية بدائية في ذلك الوقت:

أما أولهما: فإنه يقر[5] أن سورة الأنعام، وهي سورة مكية تُظهر ما يسميه: "تماثلًا فوق العادة في الاتصال التعبيري والمعجمي"

"Doch zeigt die Süre in stilistischer wie lexikalischer Beziehung eine außerordentliche Glechmäßigkeit"

ويضرب أمثلة كثيرة على هذا بـ "وجود عبارات ومفردات تكررت في مقاطع

(١) الأنعام: ١٤٥.

(٢) النحل: ١١٥.

(٣) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص١٦٢ هامش ٣.

(٤) النحل: ١١٥ - ١١٨.

(٥) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص ١٦١ مع هامش ١ بنفس الصفحة.

السورة مثل: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ الواردة ثلاث مرات، و"خسر" الواردة أربع مرات، و"صدف" التي لم ترد في القرآن إلا هنا، وجاءت ثلاث مرات... إلخ. وهو يرى أن سبب هذا هو "أن معظم أجزاء السورة نشأت في فترة زمنية محدودة".

فهل يمكن أن يوصف هذا التماثل غير العادي في الاتصال التعبيري والمعجمي؛ بأنه ضمن نصوص خيالية بدائية نشأت من ذروة حماس النبي وهياج روحه في بداية النبوة في ذلك الوقت؟

وأما الثاني فإنه قال[1] بشأن سورة هود المكية:

"Die einzelnen Teile dieser Sura hängen im allgemeinen fest zusammen"

وترجمته:

"بشكل عام ترتبط كل أجزاء سورة هود ببعضها تمام الارتباط" ويستشهد على ذلك بأن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ التي ذكرت في أول قصة وردت في السورة في الآية ٢٥ وهي قصة نوح؛ لم تذكر فيما بعد في مطلع قصص: هود (الآية ٥٠)، وصالح (الآية ٦١)، وشعيب (الآية ٨٤) يقول[2]:

"Vgl. z. B. die Auslassung von لقد أرسلنا *V. 52. 64. 85, weil die Phrase schon V. 27 vorgekomnmen war".*

وترجمته:

"قارن مثلًا عبارة ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ في الآية ٢٥ وهي قصة نوح؛ لم تذكر فيما بعد في "(الآية ٥٠) و(الآية ٦١) و (الآية ٨٤)"[3]:

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص١٥١.

(٢) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص١٥١ هامش ٨. مع الإشارة إلى أننا اعتمدنا أرقام الآيات وفق نسخة المصحف التي بين أيدينا الآن.

(٣) وأضيف إلى ما لاحظه هنا أننا نجد أن العبارة القرآنية الكريمة ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ ذكرت في أول قصة وردت في السورة، وهي قصة نوح (الآية ٢٥) كما ذكرت في آخر قصة، وهي قصة موسى =

ويقول عن نفس السورة[1]:

"V. 112-123 beziehen sich zwar unverkennbar auf die vorher genannten Geschlechter (V. 118), Städte (V. 119) und Propheten (V. 121), indessen sehen schon V. 102-111 wie ein rekapitulierender Schluß aus".

وترجمته:

"إن الآيات ١١٢ - ١٢٣ منها[2] تشير حقًّا بشكل واضح إلى الأجيال (القرون): ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾، والمدن: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾، والأنبياء: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾. وفي غضون

= (الآية ٩٦)، ولم تذكر فيما ورد من قصص بينهما (الآية ٥٠)، و(الآية ٦١)، و(الآية ٨٤). وهو أمر يؤكد الارتباط الوثيق بين موضوعات السورة، حيث التأكيد في أول قصة وآخر قصة على مصدر الرسالة دون الحاجة إلى ذلك التأكيد فيما بينهما. وكأن السورة أنزلت على النبي في نفس واحد.

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص١٥٢. مع الإشارة إلى أننا اعتمدنا أرقام الآيات وفق نسخة المصحف التي بين أيدينا الآن، وليس الأرقام التي ذكرها.

(٢) ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ (١١٠) وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١١١) فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ ۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٢) وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ (١١٣) وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ (١١٤) وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ (١١٥) فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ (١١٦) وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ (١١٧) وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١١٩) وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (١٢٠) وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ (١٢١) وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ (١٢٢) وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

ذلك تبدو الآيات من ١٠٢ – ١١١[1] كما لو أنها خاتمة تلخيصية وتركيز لما سبق تناوله".

فهل يمكن أن توصف سورة كهذه ترتبط مقاطعها بشكل محكم دقيق، وترصد بدقة معالم العقيدة عبر القرون والأجيال ودعوات الرسل على النحو الذي استرعى انتباه نولدكه نفسه... هل يمكن أن توصف بأنها نصوص خيالية بدائية نشأت من ذروة حماس النبي وهياج روحه في بداية النبوة في ذلك الوقت؟

إنه لأمر عجيب أن نولدكه الذي أفهمنا أنه وجد في الوحي إلى محمد غموضًا فسعى لتفسيره؛ ينشأ عن هذا التفسير ما أوردته من الأسئلة، وما سأورده دون أن يقدم نولدكه أي إجابة عنها. فهل بعد كل هذا الغموض و الضبابية يمكن أن يتابع أحد نولدكه في دعواه أن الحماس الشديد للنبي هو الذي حرك فيه الوحي طيلة الفترة التي سبقت الهجرة.

***

ثانيًا: التفكير العميق سببًا للتهيج:

وأما بشأن ما يزعمه من أن حالة تفكير عميق كانت تسبق وحي محمد ﷺ بعد الهجرة؛ فقد مر قوله: "فعندما كان محمد يذهب في تفكير عميق، فإنه كان أثناء ذلك تأخذه إغماءة مفاجئة.. وعندها كان يعتقد أن قوة إلهية تسري فيه".

---

(١) ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ (١٠٠) وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ (١٠١) وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ (١٠٢) إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ (١٠٣) وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ (١٠٤) يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (١٠٥) فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ (١٠٧) وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۖ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ (١٠٨) فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰؤُلَاءِ ۚ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِّن قَبْلُ ۚ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾.

لكن ما دامت الروايات هي معتمد نولدكه، يحاول أن يتحسسها من هنا وهناك حتى لو كانت ساقطة مردودة؛ فلماذا لم يقدم رواية واحدة يُفهَم منها أن أي وحي إلى النبي كان قد سُبق بأن "يذهب محمد ﷺ في تفكير عميق" كما ادعى. أم أن الأمر لا يعدو كونه مجرد انطباعات يقحمها في دائرة البحث العلمي؟

إن الرواية التي وردت في كلامه - دون أن يستدل بها - كانت بشأن رواية ابن إسحاق[1] عن مناجاة رسول الله ربه يوم بدر؛ قال: "ورسول الله يناشد ربه ما وعده من النصر ويقول فيما يقول: «**اللهم إن تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد..**» وقد خفق[2] رسول الله خفقة وهو في العريش، ثم انتبه فقال: «**أبشر يا أبا بكر، أتاك نصر الله، هذا جبريل آخذ بعنان فرسه يقوده على ثنايا النقع..**»" لكنها لم تكن حالة إغماء، كما صرح نولدكه، بل كانت سِنةً عارضة من النوم، كما يتضح من لفظ (خفق).

وفي إمتاع الأسماع للمقريزي: "فاضطجع، فغشيه نوم غلبه.... فاستيقظ "[3]؛ والوحي لرسول الله منامًا غير القرآن ثابت كما مر.

وليس في الرواية التي ذكرها نولدكه بشأن غزوة بدر، ولا في غيرها من الأحاديث التي تحدثت عن النبي لحظة يوحى إليه، ما يشير إلى حالة تفكير عميق كان يدخل فيها النبي قبل الوحي فهذه الحالة المدعاة ليست سوى من بنات خيال نولدكه الواسع.

ومن الروايات عن وحي النبي ﷺ التي لم يشر نولدكه إليها، هذه الرواية التي ترويها عائشة؛ تقول: (كان رسول الله ﷺ يقول وهو صحيح: «**لم يُقبض نبي قط حتى يَرى مقعدَه من الجنة ثم يُخَيَّرُ**». فلما نزل به ورأسه على فخذي غشي عليه ساعة ثم أفاق فأشخص بصره إلى السقف ثم قال: «**اللهم الرفيق الأعلى**»؛ قلت: إذا لا يختارنا، وعلمت

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام ج٢ ص٤١٦، والنص في الأغاني (لأبي الفرج الأصفهاني ج٤ ص ٢٧) الذي رجع إليه نولدكه: "وقد خفق رسول الله خفقة وهو في العريش ثم انتبه فقال: «**يا أبا بكر أتاك نصر الله هذا جبريل آخذ بعنان فرسه...**»".

(٢) أي (نام)، المعجم الوسيط ج١ ص٢٥٦.

(٣) ج١ ص٨٨.

أنه الحديث الذي كان يحدثنا وهو صحيح). قالت: (فكانت تلك آخر كلمة تكلم بها: «**اللهم الرفيق الأعلى**»).

وتضعنا هذه الرواية التي ترويها السيدة عائشة كشاهدة عيان أمام حالة وحي للنبي ﷺ قبيل وفاته بدقائق خُيِّرَ فيها النبي ﷺ بين الموت ولقاء الله سبحانه؛ وبين طول العمر؛ فاختار الموت ولقاء الله. وذَكَّرها هذا بما كان قد قاله لها من قبلُ عن أن هذا التخيير هو حال الأنبياء مع ربهم تعالى[1].

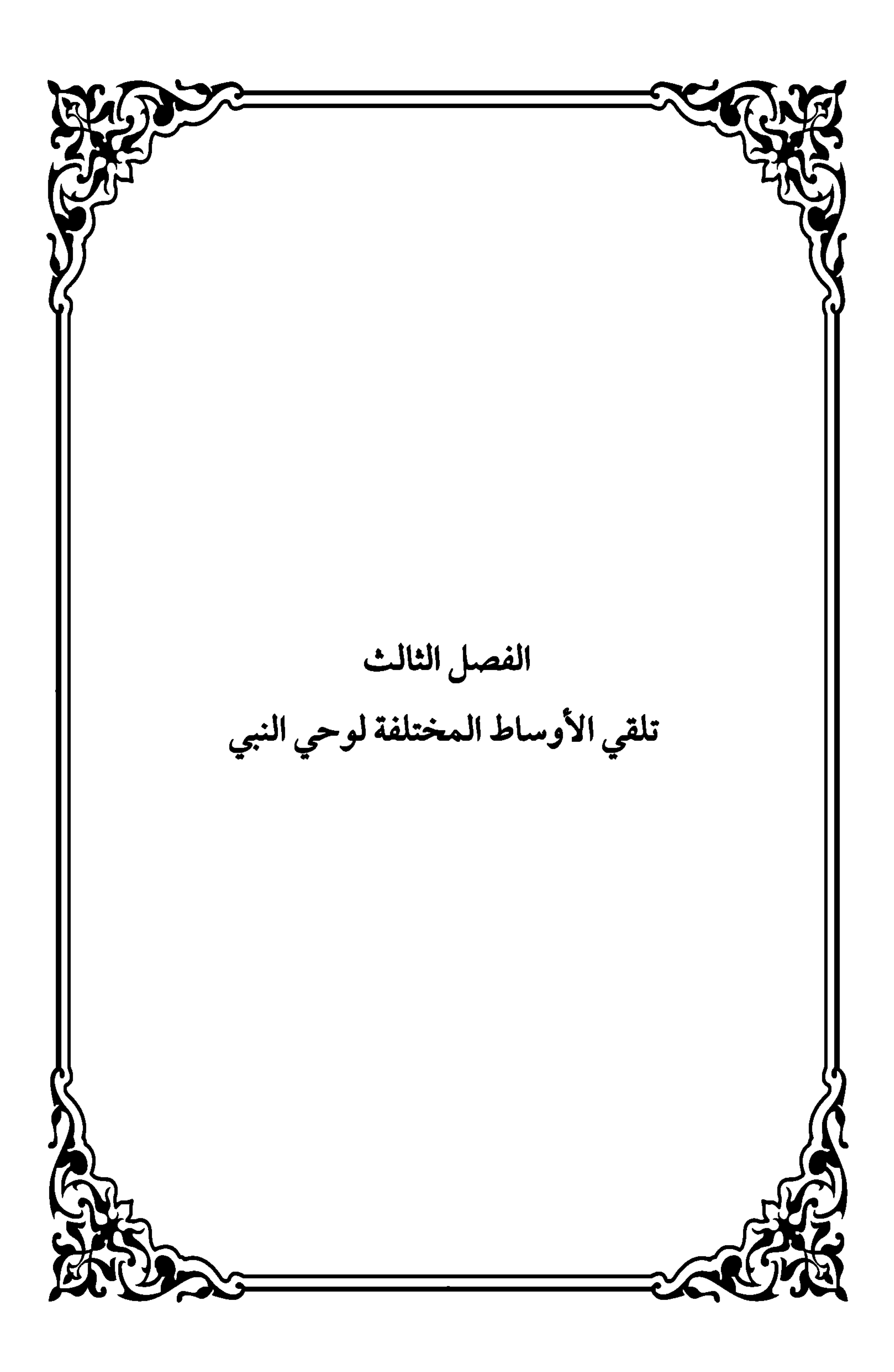
إن لحظة الوحي هذه لم تُسبق يقينا بحالة حماس شديد، أو تفكير عميق (وهما سببا الوحي المزعومين عند نولدكه)؛ إذ كيف يتسنى له الدخول في أحدهما وهو ﷺ يعالج سكرات الموت حيث تكون القدرات الذهنية والعاطفية شبه معطلة، فضلًا عن كثير من وظائف الجسد العادية[2].

(١) ولا يجوز أن يُتوهم أن ذلك كان مجرد ظن من عائشة؛ فقد سبق أن أدرك أبو بكر نفس ما أدركته عائشة حين سمع رسول الله يقول: «**إن عبدًا خيره الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عنده**». حيث بكى لأنه فهم أن العبد المخير هو رسول الله (الحديث في البخاري بشرح ابن حجر ج٧ ص١٢ رقم (٣٦٥٤). فلابد أن يكون ذلك تم للنبي بوحي. كما أن النبي ﷺ أسر لفاطمة أنه سيقبض من مرضه هذا، وأنها أول أهل بيته لحوقًا به؛ ولا يمكن أن يكون هذا أيضًا إلا بوحي إليه صلوات ربي وسلامه عليه. ولقد تحقق ما أسر به إليها؛ يقول العلامة المدقق ابن حجر معلقًا على إخباره فاطمة بهذا (الفتح ج٨ ص١٣٦): (وفي الحديث إخباره بما سيقع فوقع كما قال فإنهم اتفقوا على أن فاطمة عليها السلام كانت أول من مات من أهل بيت النبي بعده حتى من أزواجه).

(٢) للتدليل على مرض جسده ﷺ قبل موته بأيام أورد هنا قول ابن عباس: (يوم الخميس وما يوم الخميس، اشتد برسول الله وجعه.. الحديث). (البخاري بشرح ابن حجر ج٨ ص١٣٢ رقم (٤٤٣١)، وهذا يعني أن رسول الله اشتد عليه الوجع من الخميس حتى الاثنين الذي مات فيه. وأورد كذلك قول عائشة: (لما ثقل رسول الله واشتد به وجعه استأذن أزواجه أن يمرض في بيتي فأذنَّ له فخرج وهو بين الرجلين تخط رجلاه في الأرض بين عباس بن عبد المطلب وبين رجل آخر). وكانت عائشة تحدث أيضًا: (أن رسول الله ﷺ لما دخل بيتي واشتد به وجعه قال: «**هريقوا عليَّ من سبع قرب لم تحلل أوكيتُهن**»). البخاري بشرح ابن حجر ج٨ ص١٤٠ وكان يقول عند موته: «**لا إله إلا الله إن للموت لسكرات**». (نفس المرجع رقم ٤٤٥٠).

نخلص إذن إلى أن الوحي للرسول وهو في هذه الحالة لا يمكن أن يفسر بأنه أثر لما زعمه نولدكه من حماس شديد أو تفكير عميق.

* * *



الفصل الثالث

تلقي الأوساط المختلفة لوحي النبي

تمهيد

مما يهدم دعوى نولدكه في أساسها أن الأوساط المختلفة التي تعامل معها النبي بشكل مباشر لا يَظهر من ردود أفعالها على وحي النبي أنها كانت تلاحظ أي أثر يدل على أنه كان أثرًا لأي مرض نفسي.

يتبين لنا هذا من خلال رصد ردود أفعال كافة تلك الأوساط إزاء وحي النبي ﷺ.

وسيتم هذا الرصد من خلال مبحثين: الأول: قبل الهجرة، والثاني بعدها.

* * *

المبحث الأول
ردود الأفعال إزاء وحي النبي قبل الهجرة

من خلال رصدنا لبعض مواقف الأوساط المختلفة قبل الهجرة عند تلقيهم قول محمد ﷺ: إنه يوحى إليه من الله؛ نستطيع أن نستنتج بشكل يقيني أن المشركين قبل الهجرة لم يطرحوا جديًّا مسألة صرع النبي أو إصابته بأي مرض نفسي، بل كان منهم نفي لهذا الأمر؛ كتفسير لدعواه الوحي؛ وأن المؤمنين قد قدموا عمليًّا عشرات من أدلة النفي لهذا التفسير:

أما مواقف المشركين فنتبين منها أنهم نفوا أن يكون محمد ﷺ مريضًا؛ وتراوح ذلك النفي بين أن يكون مباشرًا أو غير مباشر.

١- فمن قبيل مجيئه غير مباشر:

- لا يخفى على أحد أن أبا طالب الذي ورث قيادة بني هاشم ذات المكانة بعد عبد المطلب؛ هو الذي رباه وكفله بعد وفاة عبد المطلب، وعاش النبي قرابة ثلثي عمره قريبًا منه، بما يتيح لأبي طالب أن يعايش أدق تفاصيل حياة ابن أخيه. فماذا يُتوقع من رَدَّةِ فعله على قول محمد: إن الله أوحى إليه، إن كان لدى أبي طالب سابق علم بمرض نفسي ألم بابن أخيه؟

لو كان لديه أدنى علم بهذا؛ لصرف ابن أخيه من البداية عن المضي قدمًا في أمر سيجعل المرض المستور يظهر في العلن مما يجلب العار على بني هاشم جميعًا!! ولو تمادى محمد، والحال هكذا، لكان المتوقع من أبي طالب أحد أمرين: إما أن يُكَذِّب محمدًا علنًا؛ أو يكتفي بالرفض السلبي فيتخلى عنه. لكن

شيئًا من هذا لم يحصل: فرغم أن ربقة التقليد وقيوده قد حالا[1] بين أبي طالب وبين متابعة النبي في الحق الذي جاء به؛ فإنه دافع عن محمد ﷺ وتصدى بقدر ما يستطيع لكل محاولات النيل منه[2]، وشاركه بعزيمة في تحمل ما لم يستطع أن يدفعه عنه من حصار[3]. فلو كان لدى أبي طالب أي شك في أن مرضًا ما، هو الذي يقف وراء دعوى محمد نزول الوحي عليه لما خاطر أبو طالب بالوقوف معه على النحو الذي ذكرناه.

- أن قريشا أرسلت بعثة من رجالاتها إلى الحبشة لتستعدي ملكها عليهم ليسلمهم إليهم فلما أبى "شفعوا إليه بقواده، فلم يجبهم إلى ما طلبوا، فَوَشَوْا إليه أن هؤلاء يقولون في عيسى: إنه عبد"[4]؛ ولو كان لمرضٍ ما، علاقة بدعوة النبي، لكان ذلك على رأس ما شنعوا به عليه توسلًا لتحقيق هدفهم بتسليم أتباعه.

- ومنه أيضًا أن عمه أبا لهب كان يمشي خلفه في كافة التجمعات التي يفد عليها النبي في مواسم الحج قبل الهجرة، يصد الناس عنه بقوله: "إن هذا إنما يدعوكم إلى أن تسلخوا اللات والعزى من أعناقكم وحلفاءكم من الجن من بني مالك بن أقيش، إلى ما جاء به من البدعة والضلالة، فلا تطيعوه ولا تسمعوا له"[5]. ولو كانت مسألة صرع النبي أو مرضه مرضًا نفسيًّا مطروحة بشكل جدي، لما تورع أبو لهب عن استغلالها في الدعاية ضده ﷺ.

- كما كان بعض قيادات المشركين يذهبون ليتسمعوا القرآن الذي يتلوه رسول الله في أثناء صلاته، واستمر فعلهم هذا رغم تعاهدهم معًا على عدم المعاودة[6].

---

(١) ابن هشام السيرة النبوية ج٢ ص٢٦٤.

(٢) ابن هشام السيرة النبوية ج١ ص١٦٥، ج٢ ص٢٣٢، ٢٦٣، والطبري: تاريخ ج٢ ص٣٢٦، ٣٢٧.

(٣) ابن هشام السيرة النبوية ج٢ ص٢٣٤ - ٢٣٦ والطبري: تاريخ ج٢ ص٣٣٦.

(٤) المقريزي: إمتاع الأسماع ج١ ص ٤٥ وابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص٢٠٥ - ٢٠٨.

(٥) الطبري: تاريخ.. ج٢ ص٣٤٩.

(٦) ابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص١٩٢ - ١٩٣.

فهل هكذا يمكن أن يؤثر فيهم شخص مصروع أو متهيج؟

- وعندما سأل رجل من هذيل أبا جهل: "أما تخرجونه من أرضكم؟ فقال: لئن خرج من بين أظهرنا فسمع كلامه وحلاوة لسانه قوم أحداث ليتبعنه، ثم لا نأمن من أن يكر علينا بهم"[١].

إن هذا التخوف من أبي جهل يؤكد أنه لا يرد وحي النبي إلى جنون أو صرع، لسبب جوهري هو أن الشخص المريض المبتلى بالصرع لا يستطيع أن يحوز ما تخوف منه أبو جهل.

- وعلى صلة بهذا كذلك؛ فإن أبا سفيان القائد السياسي والعسكري الذي قاد عدة حروب ضد النبي ﷺ يجيب هرقل بمدينة (إيلياء)[٢] عن أسئلته بشأن النبي[٣] فلا يأتي على ذكر شيء له أدنى صلة بإصابة النبي بمرض من هذا القبيل[٤]. ولو كانت لدى أبي سفيان ذرة من شك أو أدنى شبهة في احتمال إصابته ﷺ بشيء من هذا لما كان أفضل من هذه الفرصة ليشنع بها عليه، مطمئنًّا أن رفاقه لن يكذبوه بهذا مادام هناك ثمة شبهة.

- كما أن وصف النبي بهذا المرض لم يَرِد من بين الأسباب التي أعلن المشركون أنها وراء عدم إيمانهم بالنبي:

  أ - فهذا أبو جهل يبين أن سبب امتناعه عن متابعة النبي هو الاعتراض على أن يحوز بنو عبد مناف هذا الشرفَ؛ فيقول: "تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرفَ: أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تحاذينا على الركب وكنا كفرسي رهان قالوا: منا

---

(١) البلاذري أنساب الأشراف ج١ ص١٢٨.

(٢) في الفترة بعد صلح الحديبية عام ست وفتح مكة عام ثمان من الهجرة.

(٣) الحديث في البخاري بشرح ابن حجر ج١ ص٣٢ رقم (٦).

(٤) لا يمنع كون هذه الحادثة في السنة السادسة وقبل الثامنة من الهجرة من أن أوردها هنا لأن شهادة أبي سفيان كما كانت تصف حاضر النبي كانت كذلك تستدعي ماضيه.

نبي يأتيه الوحي من السماء؛ فمتى ندرك مثل هذه؟ والله لا نؤمن به أبدًا ولا نصدقه"[1].

كما كان معترضًا على سبق الضعاف لمتابعته ﷺ؛ يقول: "لو كان دينه خيرًا ما سبقتنا إليه زنيرة! أفتسبقنا زنيرة إلى رشد؟"[2].

ب- وكان سبب امتناع أمية بن أبي الصلت عن متابعته هو أنه قد أشاع بين جليساته من نساء قبيلته أنه هو النبي المنتظر؛ فماذا يكون موقفه أمامهن لو صدَّق محمدًا؟

يشهد بذلك أحد أصدقائه القدامى وهو أبو سفيان بن حرب حيث روى الطبراني[3] من حديث معاوية بن أبي سفيان عن أبيه أن أمية بن أبي الصلت قال له: إني أجد في الكتب صفة نبي يبعث من بلادنا، وكنت أظن أني هو، ثم ظهر لي أنه من بني عبد مناف؛ فنظرت فلم أجد فيهم من هو متصف بأخلاقه إلا عتبة بن ربيعة. إلا أنه جاوز الأربعين ولم يوح إليه، فعرفت أنه غيره. قال أبو سفيان فلما بعث محمد قلت لأمية عنه فقال: أما إنه حق فاتبعه. فقلت له: فأنت ما يمنعك؟ قال: الحياء من نسيات ثقيف أنِّي كنت أخبرهن أني هو؛ ثم أصير تبعًا لفتى من بني عبد مناف".

ج- وأعلن الوليد بن المغيرة أن يُتْمه ﷺ وقلة ما بين يديه من مال كانا السبب وراء عدم إيمانه؛ فلقد تمنى نزول القرآن على رجل من أهل مكة أو الطائف أو أمية بن خلف أو على رجل من ثقيف؛ فأنزل الله:﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص١٩٣.

(٢) البلاذري: أنساب الأشراف ج١ ص١٩٦.

(٣) المعجم الكبير ج٨ ص٥ رقم (٧٢٦٢)، وابن حجر: الفتح ج٦ ص٥٨٣ والإصابة ج١ ص٢٤٩ رقم (٥٥٢).

بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾[1].

د- كما أشارت بعض آيات الكتاب العزيز إلى شروط وضعها بعض المشركين لإيمانهم؛ ولما لم تتحقق فإنهم امتنعوا عن الإيمان. ولم يُشَر فيها إلى مرض ألَم بالنبي؛ قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴾[2].

تبين هذه المواقف والنصوص إذن بعض أهم الأسباب التي أعلنها المشركون كمبرر لعدم اتباعهم النبي ﷺ.

ولقد أشار القرآن إلى ذلك فقال: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾[3].

ولم يعلن واحد منهم أنه لا يؤمن بمحمد لأنه مريض بالصرع أو التهيج أو أي مرض نفسي!!

هـ- وكان للصداقات القديمة والروابط الاجتماعية دورها كذلك في عدم إيمان بعضهم؛ فلقد أسلم أبي بن خلف وارتد؛ لأن صديقه القديم عقبة بن أبي معيط قال له: وجهي من وجهك حرام إن لم تكفر به وتتفل في وجهه"[4].

(١) الزخرف: ٣١-٣٢، وراجع في هذا البلاذري أنساب ج١ ص١٢٨.
(٢) الإسراء: ٩٠-٩٣.
(٣) الأنعام: ٣٣.
(٤) البلاذري: أنساب الأشراف ج١ ص١٣٧ - ١٣٨.

٢- **ومجيء نفي مرضه ﷺ بصرع أو ما شابهه؛ مباشرًا وصريحًا يتضح من الآتي:**

أ- قول زعيم مكي مشرك هو: النضر بن الحارث لقومه: "يا معشر قريش إنه والله قد نزل بكم أمر ما أتيتم له بحيلة بعدُ؛ قد كان محمد فيكم غلامًا حدثًا أرضاكم فيكم، وأصدقكم حديثًا، وأعظمكم أمانة، حتى إذا رأيتم في صدغيه الشيب، وجاءكم بما جاءكم به قلتم: ساحر، لا والله ما هو بساحر. لقد رأينا السحرة ونفثهم وعقدهم. وقلتم: كاهن؛ لا والله ما هو بكاهن؛ قد رأينا الكهنة وتخالجهم، وسمعنا سجعهم. وقلتم: شاعر؛ لا والله ما هو بشاعر؛ قد رأينا الشعر وسمعنا أوصافه كلها: هزجه ورجزه. وقلتم: مجنون؛ لا والله ما هو بمجنون؛ لقد رأينا الجنون؛ فما هو بخنقه[١] ولا وسوسته[٢] ولا تخليطه[٣]. يا معشر قريش فانظروا في شأنكم؛ فإنه والله لقد نزل بكم أمر عظيم"[٤].

وقال الوليد بن المغيرة مثل ذلك، ونفى عن النبي الجنون فقال: "ما هو بمجنون؛ لقد رأينا الجنون وعرفناه؛ فما هو بخنقه ولا تخالجه ولا وسوسته"[٥].

ب- شهادة رجل من أزد شنوءة يدعى: ضمادًا؛ الذي قدم مكة (كما جاء في صحيح مسلم[٦] عن ابن عباس): "وكان يرقي من هذه الريح (أي من مس الجن) فسمع سفهاء من أهل مكة يقولون: إن محمدًا مجنون؛ فقال: لو

---

(١) انعصار الحلق المعجم الوسيط ج١ ص٢٦٩.

(٢) الوسوسة أحد معانيها: "مرض يختلط معه الذهن" و "الحديث بما لا نفع فيه ولا خير"، ووسوس فلان: "تكلم بكلام خفي لم يبينه" راجع المعجم الوسيط ج٢ ص١٠٧٥.

(٣) "اختلط عقله فسد" المعجم الوسيط ج١ ص٢٥٩.

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص١٧٩.

(٥) ابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص١٦٣.

(٦) مسلم بشرح النووي المجلد ٢ ج٦ ص١٥٦ رقم (٨٦٨)، وابن حجر الإصابة ج ٣ ص٤٨٦ رقم (٤١٨١).

أنى رأيت هذا الرجل، لعل الله يشفيه على يدي!! قال (أي ابن عباس): فلقيه فقال: يا محمد إني أرقي من هذه الريح، وإن الله يشفي على يدي من شاء فهل لك؟ فقال رسول الله: «إن الحمد لله نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد». فقال (ضماد): أَعِدْ علَيَّ كلماتك هؤلاء، فأعادهن عليه رسول الله ثلاث مرات. فقال: لقد سمعتُ قول الكهنة، وقول السحرة، وقول الشعراء، فما سمعتُ مثل كلماتك هؤلاء، ولقد بلغن ناعوس البحر[1]؛ فهات يدك أبايعك على الإسلام، فبايعه".

***

انتهينا إذن إلى أن المشركين نَفَوْا أن يكون محمد ﷺ مصابًا بالصرع أو أي مرض آخر؛ وتراوح ذلك النفي بين أن يكون مباشرًا أو غير مباشر.

٣- ويتدعم هذا بما أراه من أن رمي النبي بالجنون لم يكن سلوك كل المشركين ضد رسول الله ﷺ؛ بل السفهاء وحدهم هم الذين فعلوا ذلك؛ وأنهم فعلوه بسبب الدين الجديد، وليس لسبب يتعلق بصفات النبي. وأنهم فعلوا ذلك لمدة وجيزة من المرحلة المكية لا جميعها.

أما كونه سلوك السفهاء وحدهم؛ فبالإضافة إلى ما قدمته من أقوال ومواقف؛ فإن ابن عباس ينسب وصف النبي بذلك في حديث ضماد المذكور إلى (سفهاء من أهل مكة). فليس الأمر إذن كما زعم نولدكه حين ادعى أن معظم أبناء شعب النبي الحصفاء رموه بهذه التهمة؛ قال[2]:

"Wenn nun Muhammed unter seinen nüchternen Landsleuten dergleichen Offenbarungen vortrug, so konnte es nicht ausbleiben,

(١) أي قعره الأقصى.

(٢) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص٧٦.

daß er von den meisten für einen Wahnsinnigen oder für einen Lügner gehalten wurde. Man nannte ihn einen übergeschnappten Poeten, einen mit den Ginnen verbündeten Wahrsager oder einen Besessenen (magnun).

Diese Ansichten, von deren letzterer er anfangs wohl selbst nicht ganz frei war, mußte er natürlich mit aller Gewalt der Rede bekämpfen, nachdem er sich unzweifelhaft als Gesandten Gottes erkaunt hatte".

"عندما ألقى محمد مثل هذا القرآن أمام أبناء شعبه الحصفاء، كان من المنتظر أن يعده معظمهم، إما مجنونًا، أو كذابًا. لقد دُعي شاعرًا مُلتاثَ العقل، أو عرافًا له حليف من الجن، أو مجنونًا. ولم يكن محمد في البداية خلوًا من هذه الآراء خاصة الأخير منها[1]. ومن الطبيعي أنه كان عليه[2] أن يقاوم هذا الكلام بكل عنف بعد أن تكشّف له بغير شك أنه رسول الله".

إن السفهاء وحدهم هم الذي نحوا هذا المنحى. وأما كونهم فعلوا ذلك بسبب الدين الجديد وليس لسببٍ يتعلق بصفات النبي الشخصية فلأنه ثبت أن من كان يدخل في الإسلام كان يُتهم كذلك بالجنون وليس محمدًا ﷺ وحده؛ فقد اتهموا رفاعة بن رافع الأنصاري بذلك حين وفد إلى مكة، واقتنع بالإسلام قبل بيعة العقبة الأولى، وصاح عند الكعبة: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله؛ فاجتمع الناس عليه وقالوا: مجنون! رجل صبأ[3].

---

(١) عالجت من قبل زعمه اعتقاد النبي في البداية أنه مجنون.

(٢) لم يكن النبي هو الذي قاوم هذه الدعوى، بل الذي قاومها هو الله في القرآن.

(٣) ففي الحديث أن رفاعة بن رافع خرج وابن خالته معاذ بن عفراء حتى قدما مكة يقول: فلما هبطنا من الثنية رأينا رجلًا تحت شجرة قبل خروج الستة الأنصاريين (يعني بيعة العقبة الأولى) فسلمنا عليه تسليم الجاهلية فرد علينا بسلام أهل الإسلام، وقد سمعنا بالنبي ﷺ فأنكرنا؛ فقلنا: من أنت؟ قال: «انزلوا»؛ فنزلنا، فقلنا: أين الرجل الذي يدعي ويقول ما يقول؟ فقال: «أنا»، فقلت: فاعرض عليَّ فعرض علينا الإسلام، وقال: «من خلق السماوات والأرض والجبال؟». قلنا: خلقهن الله؛ قال: «فمن خلقكم؟». قلنا: الله، قال: «فمن عمل هذه الأصنام التي تعبدونها؟». قلنا: نحن، قال: «فالخالق أحق بالعبادة أم المخلوق؟ فأنتم أحق أن تعبدكم وأنتم عملتموها،=

فاتهام النبي بالجنون من قيل سفهاء المشركين إذن لم تكن منطلقاته أسبابًا مُدعاة متعلقة بشخصه من تهيج أو غيره؛ بل بسبب ما جاء به من دين جديد؛ بدليل أن الاتهام بالجنون شمل هذا الصحابي أيضًا.

وأما كونه لمدة وجيزة من المرحلة المكية لا جميعها؛ فلأن القراءة الزمنية لآيات القرآن التي ردت على المشركين اتهامَهم النبي بالجنون تدعم الرأي بأن ذلك الاتهام تردد لمدة وجيزة من المرحلة المكية لا جميعها ولنبين ذلك:

إن الآيات المذكورة ست عشرة آية؛ ينتمي ثلاث عشرة آية منها[1] لسور نزلت - حسب تقسيم نولدكه[2] - في أوائل الفترة المكية وأواسطها:

فالآيات ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُواْ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ﴾ و﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ و﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ و﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ و﴿كَذَٰلِكَ مَآ

= والله أحق أن تعبدوه من شيء عملتموه؛ وأنا أدعو إلى عبادة الله وشهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله وصلة الرحم وترك العدوان بغصب الناس». قلنا: لا والله لو كان الذي تدعو إليه باطلًا لكان من معالي الأمور ومحاسن الأخلاق؛ فأمسِك راحلتنا حتى نأتي بالبيت. فجلس عنده معاذ ابن عفراء. قال: فجئت البيت فطفت وأخرجت سبعة أقداح فجعلت له منها قدحًا فاستقبلت البيت فقلت: اللهم إن كان ما يدعو إليه محمد حقًّا فأخرج قدحه سبع مرات فضربت بها فخرج سبع مرات فصحت: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله فاجتمع الناس علي وقالوا: مجنون، رجل صبأ. قلت: بل رجل مؤمن. ثم جئت إلى أعلى مكة فلما رآني معاذ قال: لقد جاء رفاعة بوجه ما ذهب بمثله فجئت وآمنت وعلمنا رسول الله ﷺ سورة يوسف و﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ ثم خرجنا راجعين إلى المدينة.. المستدرك ٤/ ١٦٥ رقم (٧٢٤١). قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(١) والآيات التي عنت بهذا الشأن في الطور المكي الثالث (من ٧ - ١٣ للبعثة) لم تكن سوى ثلاثة؛ وهي: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۗ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ﴾ و﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ ۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ و﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ (سبأ: ٨، الأعراف: ١٨٤، سبأ: ٤٦).

(٢) ولقد اعتمدت في هذا التحديد الزمني على نولدكه ذاته (راجع ملحق هذا الجزء) والإتقان ص١٢، ١٤.

أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾، ﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾[1]؛ تنتمي لسور يقول نولدكه إنها نزلت في الطور المكي الأول الذي يحدد له الفترة من ١-٥ للبعثة.

والآيات: ﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ و﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ﴾، ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾، ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ﴾، ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾، ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴾، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ﴾[2]؛ تنتمي لسور يقول نولدكه إنها نزلت في الطور المكي الثاني الذي يحدد له الفترة ٦، ٧ من البعثة.

فماذا يعني هذا؟ إنه يعني أن اتهام محمد ﷺ بالجنون من قبل السفهاء من مشركي مكة بدأ يتلاشى شيئًا فشيئًا مع مرور الوقت. وبالتوازي مع هذا كثرت الآيات التي تدفع الاتهام عن النبي في بداية العهد المكي ثم قلت في وسطه.

وحتى لو كان كل المشركين قالوا عن رسول الله مجنون؛ فهل يجوز منهجيًّا أن يُتخذ قول أعداء رسول الله: (إنه مجنون) دليلًا على دعوى نولدكه أنه كان مصابًا بنوبات صرعية؟ إن ادعاء المشركين المذكور هو في حد ذاته بحاجة لدليل؛ فبأي منطق يصيره نولدكه دليلًا؟ أم أن المنطق يطاح به إذا تعلق الأمر برسول الله كما جرت العادة؟

ثم أين هو النبي أو الرسول الذي لم يتهمه قومه بالجنون أو أي شيء آخر يشين؟ قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾ أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾[3]

---

(١) ومواضع هذه الآيات: القلم: ٥١، التكوير: ٢٢، القلم: ٢، الطور: ٢٩، الذاريات: ٣٥، ٥٢. مع ملاحظة أن الآية الأخيرة وإن كانت تتناول ما قيل عن موسى عليه السلام إلا أنها تستحضر مما هوجم به ذلك النبي الكريم ما يواسي محمدًا ﷺ الذي يواجه نفس الافتراء؛ لذا ينظر إليها في السياق أعلاه.

(٢) ومواضع هذه الآيات: الحجر: ٦، الصافات: ٣٦، المؤمنون: ٧٠، الدخان: ١٤، الشعراء: ٢٧، القمر: ٩، المؤمنون: ٢٥. مع ملاحظة أن الآيتين الأخيرتين تتناولان ما قيل عن نوح عليه السلام، لكنهما يوضعان في سياق موضوعنا لذات السبب الذي بينته في الهامش السابق.

(٣) الذاريات: ٥٢، ٥٣.

وإذا لم يكن في القرآن لنولدكه الغَنَاءُ في إثبات عموم مواجهة الرسل بهذه التهمة؛ ألم يرد في سفر أعمال الرسل[1] من العهد الجديد أن المستهزئين اتهموا بالسُّكْر من حل عليهم الروح القدس، حسب السفر المذكور؟

لقد جاء فيه: "وامتلأ الجميع من الروح القدس، وابتدءوا يتكلمون بألسنة أخرى كما أعطاهم الروح أن ينطقوا. فلما صار هذا الصوت اجتمع الجمهور وتحيروا.. وكان هناك آخرون يستهزئون قائلين: إنهم قد امتلئوا سلافة فوقف بطرس.. وقال إن هؤلاء ليسوا سكارى كما أنتم تظنون".

***

لقد تحدثنا فيما سبق عن مواقف للمشركين قبل الهجرة تبينا منها أنهم نفوا إما بشكل مباشر أو غير مباشر أن يكون محمد ﷺ مريضًا بشيء مما ادعاه المستشرقون؛ والآن نتناول لهذا أيضًا أدلة عملية قدمها المؤمنون الأوائل:

١- قريب مما قلناه عن أبي طالب، نقول عن حمزة بن عبد المطلب عم النبي. لكن نضيف بشأن حمزة أنه أسلم؛ حيث رفع إسلامه واتِّبَاعُه محمدًا ﷺ من قيمة الاستدلال بموقفه على عدم وجود مرض نفسي يقف وراء دعوى محمد ﷺ نزول الوحي عليه.

فهو عمه المطلع على أحواله؛ فلو كان محمد ﷺ حقًّا مصابًا بما رماه به هؤلاء الكاذبون لحالت منزلة حمزة ومكانته من متابعة محمد في دعواه؛ ولكان له مع ابن أخيه شأن آخر ليعود به إلى مرفأ الصحة والعافية...

وكذلك شأن بعض (أبناء عمه الحارث بن المطلب) الذين آمنوا به، وهم: عبيدة؛ (وكان أسن من النبي بعشر سنين)، وأسلم قبل دخول دار الأرقم، و(الطفيل) الذي هاجر وشهد بدرًا، و(الحصين)[2].

(١) ٢: ٢ - ١٩.

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٣ ق١ ص٣٤، ٣٥.

٢- ولو اقتصر أمر المتابعة على قرابة النبي المذكورين؛ لأمكن لقائل أن يدعي أنهم تغاضوا عما وجدوا من مرض مدفوعين بدافع العصبية؛ لكن شاء الله أن يتأسس الإيمان بمحمد في الفترة المكية على قاعدة مجتمعية عريضة.

وهي إن كانت قليلة العدد إلا أنها شملت كافة شرائح المجتمع المكي فلم يكن اتِّبَاعُه ﷺ مقتصرًا على فئة اجتماعية أو عصبية بعينها؛ كما لم يكن خاصًّا بمرحلة عمرية واحدة؛ فقد تبعه "الأحرار والعبيد والرجال والنساء الشباب والشيوخ والفتيان"[١].

وابن هشام[٢] يأتي إلى الذين هاجروا إلى الحبشة بهدف التمكين للدين فينسبهم إلى قبائلهم فإذا هم من سائر القبائل: بني هاشم، وبني مخزوم بن يقظة، وبني أمية، وبني عبد شمس بن عبد مناف، وبني نوفل بن عبد مناف، وبني تيم بن مرة، وبني عدي بن كعب، وبني زهرة بن كلاب، وبني جمح بن عمرو، وبني سهم بن عمرو، وبني أسد بن خزيمة، وبني عامر بن لؤي، وبني الحارث بن فهر، وبني عبد الدار، وهذيل، وبهراء.

وكان الأمر بحيث "انضم لهذا المجتمع أفراد من شتى الفروع من قريش وغيرها... فلا تكاد تخلو عشيرة في مكة من شخص أو اثنين"[٣] أو أكثر ممن اتبعوا رسول الله محمدًا ﷺ...

وأتساءل: هل كان هؤلاء بحال من الغفلة لأن يسلموا قيادهم لرجل يدعي عليه نولدكه وزملاؤه زورًا وكذبًا مرضًا نفسيًّا؟

٣- ثم يكون من بين هؤلاء المتَّبعين محمدًا من بدايات العهد المكي عدد من ذوي المكانة في مجتمعهم مثل أبي بكر الذي يقول ابن إسحاق عنه[٤] "وكان أبو بكر

(١) منير محمد الغضبان: المنهج الحركي للسيرة النبوية ج١،٢ ص٢٤.
(٢) ابن هشام السيرة النبوية ج١ ص١٩٧ - ٢٠٣.
(٣) منير محمد الغضبان: المنهج الحركي للسيرة النبوية ج١،٢ ص٢٤.
(٤) السيرة النبوية لابن هشام ج١ ص١٥٥.

رجلًا مألفًا لقومه، محببًا، سهلًا. وكان أنسب قرشي لقريش، وأعلم قرشي بها، وبما كان فيها من خير أو شر. وكان رجلًا تاجرًا، ذا خلق ومعروفًا، وكان رجال قومه يأتونه ويألفونه لغير واحد من الأمر: لعلمه، وتجارته، وحسن مجالسته". مثل: عثمان بن عفان والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله وعمر بن الخطاب...وغيرهم.

فهل يمكن أن ينخدع هؤلاء لرجل مريض، ثم يفهموا جميعًا أن أعراض مرضه ليست سوى وحي الله ثم ينقادون له، ويأتي نولدكه ويكتشف لهم أنهم وقعوا ضحية لمهتاج مريض النفس؟

٤- ويكون من بين الذين تابعوه برضًا وحب كذلك عدد من أبناء القرشيين الكبار:

فلقد أسلمت أم حبيبة: رملة بنت أبي سفيان، وهاجرت إلى الحبشة.

وأسلم من أولاد سهيل بن عمرو ابنته: سهلة، وهاجرت مع زوجها إلى الحبشة، وابنته أم كلثوم، وهاجرت للحبشة، وكذلك أسلم ابنه عبد الله، وأسلم أخوه أبو حاطب بن عمرو[1].

كما أسلم عمرو بن سعيد بن العاص بن أمية، وامرأته فاطمة بنت صفوان بن أمية، وأخوه خالد بن سعيد بن العاص، وهاجر إلى الحبشة، وكان خامس أو سادس من أسلم[2].

ولعل من المفارقات العجيبة، التي ترد معنا هنا، أن عتاة المجرمين الذين كانوا يعذبون المسلمين أو يستهزئون بهم، قد أسلم إخوتهم أو أبناؤهم:

فلقد "أسلم الوليد بن الوليد بن المغيرة، وسلمة بن هشام (أخو أبي جهل)، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة"[3]، وارتضى هذا الأخير أن يهاجر إلى الحبشة مع زوجته سهلة بنت سهيل بن عمرو.

(١) ابن عبد البر: الدرر ٤٧، وانظر ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٣ ق١ ص٢٩٦.

(٢) ابن عبد البر: الدرر ص٤٠، ٥١، والاستيعاب ص١٩١، وابن هشام السيرة النبوية ج١ ص١٩٨.

(٣) ابن عبد البر: الدرر ٤٧.

كما أسلم فراس بن النضر بن الحارث، وهشام بن العاص بن وائل، وهاجروا جميعا إلى الحبشة سنة ٥ للبعثة؛ مما يؤكد أنهم كانوا من أوائل المسلمين[١].

ووجه الاستدلال بإسلام هؤلاء هنا هو أنه يغلب في العادة أن يتبع هؤلاء آباءهم وعائلاتهم للمحافظة على مصالحهم وأوضاعهم الاجتماعية إلا إذا قام لديهم دافع قوي للغاية يجعلهم يضحون بكل ذلك؛ فهل يجد باحثٌ ناقد أن اتِّباعَ شخص غير سوي فيما يقول؛ يمكن أن يكون هو هذا الدافع الذي يجعل أمثال هؤلاء يضحون بكل شيء من أجل الإيمان به لدرجة ترك الوطن والأهل؟

٥- ولقد قبل أوائل الداخلين في الإسلام:

أ- الابتلاء في أنفسهم بنفس راضية واحتساب، يُذَكِّرُنا بنظيره بين أتباع الرسل[٢].

---

(١) ابن عبد البر: الدرر ٥١، ٥٢، ٥٣.

(٢) حاول نولدكه أن ينكر تعرض أوائل الداخلين في الإسلام للتعذيب من قبل المشركين وادعى أنها قد بولغ في وقائعها فقال (تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص٤ هامش ١):

"Freilich darf man ja nicht allen Nachrichten über seine vor der Auswanderung erlittenen Verfolgungen glauben. Schwerlich durften seine Feinde je bis zu körperlichen Mißhandlungen gehen, denn dann hätte es die Ehre seiner Beschützer und aller Banu Hasim, der gläubigen wie der ungläubigen, gefordert. Rache zu nehmen. Auch die Berichte über Mißhandlungen seiner schutzlosen Anhänger sind gewiß vielfach übertrieben"

وترجمته:

"غير مسموح لنا بالطبع أن نصدق كل الروايات عن الابتلاءات التي تعرض لها محمد قبل الهجرة؛ إذ من العسير على أعدائه أن يكونوا تمادوا إلى حد الإساءة الجسدية؛ لأن هذا لو حدث لحمل المدافعين عنه وبني هاشم كلهم -مؤمنين وغير مؤمنين- إلى الثأر دفاعًا عن شرفهم. كما أن المرويات عن الاضطهادات التي نالت أتباعه العزل قد بولغ فيها إلى حد كبير".

لكنه تناقض مع نفسه حين عاد فاعترف بما حاول أن ينكره. فعند حديثه عن الآية ١٠٨ من سورة النحل: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ قال (تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص١٤٨):

Alle anderen aber beziehen ihn mit Recht auf die Muslime ohne Vermögen und Ansehen, welche vor der Higra vielen Belästigungen seitens der Mekkaner

= *ausgesetzt waren*

فهذا عثمان بن مظعون عندما رد جوار الوليد بن المغيرة ظل المشركون يضربونه حتى فقد إحدى عينيه، فقال له الوليد في شماتة: ما كان أغناك عن هذا؟ فقال: إن عيني الأخرى لفي حاجة إلى ما نال هذه، فقال له: هل لك أن تعود إلى جواري؟ فقال: لا أعود إلى جوار غير جوار الله"(1).

وهذا النبي جالس في أصحابه، ويدخل مصعب عليه قطعة نَمِرَة قد وصلها بإهاب قد رَدَّنَه، ثم وصله إليها... فقال النبي: الحمد لله لتقلب الدنيا بأهلها، لقد رأيت هذا: يعني مصعبًا، وما بمكة من فتى من قريش أنعم عند أبويه نعيمًا منه، ثم أخرجه من ذلك الرغبة في حب الله ورسوله"(2).

وهذا بلال بن رباح، الذي يصبر على ما ناله من تعذيب بسبب اتباعه محمدًا فقد كان "أمية بن خلف يخرجه إذا حميت الظهيرة فيطرحه على ظهره في بطحاء مكة، ثم يأمر بالصخرة العظيمة فتوضع على صدره، ثم يقول له: لا تزال هكذا حتى تموت أو تكفر بمحمد وتعبد اللات والعزى، فيقول: أحد أحد"(3).

وهؤلاء آل ياسر، حيث قُتِلت الأم، وعذب الأب والابن، تعذيبًا فوق طاقة البشر(4)..

فمَن يستطيع أن يدعي أن تضحياتهم كانت اتباعًا لرجل مريض نفسيًّا.

كما قابل أوائل المسلمين ما فرض عليهم من حصار في شعب أبي طالب فترة طويلة من ٧ - ١٠ للبعثة.. قابلوه بالصبر على الحرمان والقطيعة مع

= وترجمته:
"كل الروايات تربطها بحق بالمسلمين الذين لا يملكون القوة والجاه وأخضعوا قبل الهجرة من قبل المكيين لابتلاء كبير".

(١) راجع ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج٢ ص٥٣.
(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٣ ق١ ص٨٢.
(٣) ابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص١٩٤.
(٤) ابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص١٩٦.

بيوتهم وقبائلهم. وشارك الجميع في تحمل ذلك إلى جانب رسول الله؛ بما فيهم أبو بكر الذي كان متقدم الإسلام، وعمر وحمزة بن عبد المطلب[1].

فهل يمكن أن يكون كل هذا الاحتمال من أناس عقلاء لم يستطيعوا أن يفهموا أن الذي عند محمد ﷺ لم يكن سوى مرض لا علاقة له بالوحي؟

ب- كما قبل كثيرون منهم التضحية بترك الوطن؛ فهل يمكن أن يقبل عاقل أن يقوم ثلاثة وثمانون[2] مسلمًا - من بيئة قبلية يعز عليها ترك الوطن والقبيلة - بالهجرة إلى الحبشة، تمكينًا لدينهم، ثم يهاجر كل المسلمين فيما بعد إلى المدينة، لذات الهدف، ويأتي نولدكه ليكتشف لهم أن تضحيتهم كانت من أجل حالات تهيج أو صرع اعترت رجلًا مصروعًا؟ حاشا أن يوصف رسول الله بما يدعيه.

ج- كما ضحى أغنياؤهم بالمال أيضًا؛ فهذا أبو بكر يبعث النبي وعنده أربعون ألف درهم، فكان يعتق منها، ويقوي المسلمين حتى قدم المدينة بخمسة آلاف درهم، ثم كان يفعل فيها ما كان يفعل بمكة"[3]. والذين أعتقهم هم: بلال، وعامر بن فهيرة، وأم عبيس، وزنيرة، والنهدية، وابنتها، وجارية بني مؤمل[4]".

انتهينا إذن إلى أن إيمان أوائل المؤمنين بمحمد ﷺ في مكة دليل عملي على شخصيته السوية، وامتناع أن يفسر وحي الله إليه بأنه أثر لصرع أو تهيج أو أي مرض نفسي آخر.

---

(١) وجعل الطبري (التاريخ ج٢ ص٣٣٥) إسلام حمزة قبل إسلام عمر وإسلام حمزة وعمر قبل الحصار.

(٢) كان الذين هاجروا إلى الحبشة أول مرة أحد عشر رجلًا وأربع نسوة وذلك في رجب سنة ٥ من البعثة (ابن سعد: الطبقات الكبرى ج١ ق١ ص١٣٦ - ١٣٧). وكان جملة من هاجر في المرتين ثلاثة وثمانين رجلًا (ابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص٢٠٣).

(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٣ ق١ ص١٢٢.

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص١٩٥ - ١٩٦.

وأتساءل الآن: ما موقف نولدكه من دليلنا هذا؟

إن تفسير نولدكه وحي الله إلى محمد ﷺ بافتراضه أنه كان يعاني من الصرع أو أي مرض نفسي آخر وكان شعوره بالوحي عرضًا لهذا المرض؛ هذا التفسير يستلزم أن يفترض كذلك أن أوائل الداخلين في الإسلام الذين سبقت الإشارة إليهم لم يكونوا سوى مجموعة من البله والمجانين!

لكن نولدكه فوق كونه لم يجرؤ على أن يقول هذا؛ فإنه اعتمد على نقيضه ليثبت أن محمدًا ﷺ لم يكن مهرجًا أو مازحًا في دعواه النبوة؛ يقول[1]:

"لو كان محمد مجرد مهرج *Gaukler*، فهل كان يسانده في السراء والضراء، مع ولاء مطلق، كثير من المسلمين النبلاء *edle* والعقلاء؛ وبخاصة صديقاه القريبان منه أبو بكر وعمر؟ ترتفع بشكل خاص قيمة شهادات عديد من أتباعه بوصفهم رجالًا من عائلات مرموقة نشئوا في نسب رفيع بين العرب الأرستقراطيين؛ وعن حماس للنبي وتعاليمه انضموا لطائفته التي كان أكثرها عبيدًا *Sklaven*، أو عتقاء *Freigelassenen*، أو أناسًا آخرين ذوي طبقة دنيا، وكانوا يَعرفون أن ذلك يُعد من وجهة نظر مواطنيهم عارًا عليهم".

فإذا كان نولدكه يتخذ من مساندة وولاء المسلمين النبلاء والعقلاء للنبي دليلًا على صدقه وأنه لم يكن مهرجًا.. ألا يعد ذلك في حد ذاته دليلًا على أن هؤلاء النبلاء كذلك يستطيعون أن يتبينوا أن وحيه ﷺ لم يكن تنفيسًا عن نوبات صرع أو تهيج، وإلا لما كانوا عقلاء؟

وألَا يُعد نولدكه بإصراره على خطئه في تفسير الوحي المحمدي برغم قوله بتلك المساندة؛ متناقضًا مع نفسه حين يجعل هؤلاء يتعايشون طيلة هذه المدة الطويلة مع صرع يزعمه للنبي؟

لقد كان بإمكانه – لو أراد – أن يهتدي بهذا الدليل إلى ما اهتدينا إليه ويهتدي إليه كل

---

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص٣.

منصف من أن إيمان أوائل المؤمنين بمحمد ﷺ في مكة وبذلهم وتضحيتهم وصبرهم على الابتلاء مع تعدد خلفياتهم الاجتماعية والقبلية يقدم عدة أدلة عملية على امتناع أن يكون شخص محمد المعصوم ﷺ مصابًا بأي شيء مما ادعاه نولدكه أو غيره من صرع أو تهيج أو أي مرض نفسي آخر. لكن هكذا أراد لنفسه.



المبحث الثاني
ردود الأفعال إزاء وحي النبي بعد الهجرة

من خلال رصدنا لبعض مواقف المشركين والمؤمنين بعد الهجرة إزاء وحي الله لنبيه ﷺ؛ نستطيع أن نقدم ما ينفي احتمال طرح مسألة صرع النبي أو إصابته بأي مرض نفسي كتفسير لدعواه الوحي:

أولًا: بشأن ردود أفعال المشركين وأهل الكتاب؛ نجد:

١- أن يهود المدينة رغم عداوتهم الشديدة للنبي، إلا أن واحدًا منهم لم يرم رسول الله بمثل هذا. كما لم يذكر واحد منهم أن ما يمنعه عن الإيمان بالنبي هو مرضه بالصرع؛ بل كانت أسباب امتناعهم عن الإيمان به راجعة إليهم لا إلى النبي، وسنفصلها في الجزء الثالث من هذه الدراسة.

لكن نذكر هنا أن كون جبريل عليه السلام هو الذي ينزل على رسول الله بالوحي كان أحد الأسباب التي منعتهم من الإيمان بالنبي؛ قال بعضهم للنبي: "... إنما بقيت واحدة، وهي التي نبايعك إن أخبرتنا بها، فإنه ليس من نبي إلا له ملك يأتيه بالخبر، فأخبرنا مَن صاحبك؟ قال: «**جبريل عليه السلام**». قالوا: جبريل؟؟! ذاك الذي ينزل بالحرب والقتال والعذاب؛ عدونا؛ لو قلت: ميكائيل الذي ينزل بالرحمة والنبات والقطر لكان. فأنزل الله عز وجل: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ إلى آخر الآية[1].

٢- نجد أن عددًا ممن بقي على قيد الحياة ممن كانوا قادة في عدائهم لمحمد ﷺ قد تخلوا عن عداوته في النهاية واعترفوا بخطئهم واتبعوه:

---

(١) مسند الإمام أحمد ج١ ص٢٧٤ رقم (٢٤٨٣).

أ- فنجد عمرو بن العاص الذي حارب النبي كثيرًا ينتهي به الأمر لأن يسلم في أول صفر سنة ٨ من الهجرة ثم يقول: (قد رأيتني ما من الناس من أحد أبغض إلي من رسول الله، ولا أحب إلي من أن أستمكن منه فأقتله؛ فلو مِتُّ على تلك الطبقة لكنت من أهل النار). وعند إسلامه يقول للنبي: (أردت أن أشترط)، فقال: **«تشترط ماذا؟»**. قال: (أشترط أن يُغفر لي!). فقال له النبي: **«أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله»**[١].

ب- ونجد سهيل بن عمرو، الذي كان يحارب رسول الله، وأوثقَ ابنه عبد الله الذي أسلم، وحاول فتنته عن دينه، وقام خطيبًا على النبي في مواطن كثيرة، وهو الذي مَثَّلَ المشركين في التفاوض في الحديبية، ورفض أن يفتتح الوثيقة بالبسملة أو يَكتب فيها: "محمد رسول الله"؛ هذا الرجل يُسلم، وعندما يموت ابنُه المذكور شهيدًا في سنة ١٢ هـ ويعزيه أبو بكر فيَرُدُّ عليه: لقد بلغني أن رسول الله قال: يشفع الشهيد لسبعين من أهله فأنا أرجو ألا يبدأ ابني بأحد قبلي"[٢].

ج- وهذا عروة بن مسعود الثقفي من سادات ثقيف، وأرسلته قريش للنبي مفاوضًا عام الحديبية، وذهب إلى جُرَش (بالأردن حاليًا) يتعلم صنعة المنجنيق والدبابات (حسب تعبير ابن سعد) وعاد فنصبهما في الطائف ليحارب النبي، وأعَدَّ للقتال، ثم ألقى الله في قلبه الإسلام وغَيَّره عما كان عليه فأسلم، ثم استأذن رسول الله في أن يذهب لقومه يدعوهم إلى الإسلام، فقال النبي: **«إنهم إذًا قاتلوك»**. فقال له: لَأنا أحبُّ إليهم من أبكارِ أولادهم. ثم استأذنه الثانية ثم الثالثة فقال له النبي: **«إن شئت فاخرج»**. فخرج؛ فدعا قومه إلى الإسلام، ولما طلع الفجر أَوْفَى على غرفة له فأذن بالصلاة، فخرجت ثقيف من كل ناحية فرماه رجل فأصاب أكحله[٣] فقام

---

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٤ ق٢ ص٦.

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٣ ق١ ص٢٩٦.

(٣) وريد في وسط الذراع. المعجم الوسيط ج٢ ص٨٠٩.

البعض ليثأروا له ولبسوا السلاح؛ فقال: تصدقتُ بدمي إلى صاحبه وهي كرامة أكرمني الله بها وشهادة ساقها الله إليَّ، ادفنوني مع الشهداء الذين ماتوا مع رسول الله[1]. ومات فدفنوه معهم، وبلغ رسول الله خبره فقال: **«مثله كمثل صاحب ياسين دعا قومه إلى الله فقتلوه»**[2].

د- كما أسلم خالد بن الوليد في أول صفر سنة ٨هـ بعد مشاركته في عدة غزوات ضد المسلمين وقال النبي: **«قد كنت أرى لك عقلًا رجوت ألا يُسْلِمَك إلا إلى خير»**. وبايع النبي، وقال: (استغفر لي كل ما أوضعت فيه من الصد عن سبيل الله). فقال النبي: **«إن الإسلام يجب ما كان قبله»**[3].

وغير هؤلاء كثير: عكرمة بن أبي جهل، وصفوان بن أمية، وأبو سفيان بن حرب، وزوجته هند، ووحشي بن حرب، وهما قاتلا حمزة عم النبي، وعبد الله بن سعد بن أبي السرح... إلخ.

فهل يمكن أن يصدر من باحث جاد: أن في إمكان مريض نفسيًّا أن يكون سببًا في مثل هذا التحول العجيب في النفس البشرية؟

٣- ويأتي في هذا السياق أيضًا إيمان عدد من أهل الكتاب بعد الهجرة برسول الله ﷺ.

فلقد أسلم منهم عبد الله بن سلام، أحد كبار أحبارهم، بعد أن عرف رسولَ الله بصفته واسمه وزمانه... ودَعا عمته: خالدة بنت الحارث، وأهل بيته فأسلموا[4].

كما أسلم مخيريق بن الفطيون، الذي كان من أحبار يهود بني ثعلبة المتعنتين مع

---

(١) غالبًا يقصد الذين استشهدوا أثناء حصار ثقيف.

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج١ ق٢ ص٥٢ - ٥٣.

(٣) ابن سعد: المصدر السابق ج٤ ق٢ ص١.

(٤) ابن هشام ج٢ ص٣٢٨، والبخاري (بشرح ابن حجر: ج٧ ص٢٧٢ رقم ٣٩٣٨) قصة إسلامه وكانت في بداية مقدم رسول الله المدينة، والبيهقي: الدلائل ج٢ ص٥٣٠.

الرسول[1]. وكان إسلام هذين في بداية مقدم النبي المدينة[2].

وأسلم يامين بن عمير، وأبو سعد بن وهب[3] من يهود بني النضير[4].

وأسلم ثعلبة بن سعية وأسيد بن سعية وأسد بن عبيد من بني قريظة[5]، وإن كان البيهقي في الدلائل[6] وابن اسحاق - وفقًا لما نقله ابن هشام[7] عنه - و ابن حزم[8] يقولون: إنهم من يهود بني هذل، أو هدل، من بني عم قريظة والنضير.

وأسلمت ريحانة بنت عمرو بن خنافة من بني قريظة[9] كذلك.

وأسلم محيصة بن مسعود، وأخوه حويصة[10].

وأسلمت صفية بنت حيي بن أخطب التي تزوجها النبي وكان أبوها من أشد اليهود

---

(١) أسلم يوم غزوة أحد حين قال لليهود: والله إنكم تعلمون أن نصر محمد عليكم لحق. قالوا: إن اليوم يوم سبت، قال: لا سبت لكم. ثم أخذ سلاحه فخرج حتى أتى رسول الله في أحد، وأوصى، وكان غنيًّا: إن قتلت هذا اليوم، فأموالي لمحمد يصنع فيها ما أراه الله، واستشهد بالفعل في المعركة، وكان رسول الله يقول: «**مخيريق خير يهود**». ابن هشام ج٢ ص٣٢٦- ٣٢٩ والطبري تاريخ ج٢ ص٥٣١.

(٢) قال المقريزي (إمتاع الأسماع ص ٦٢): "وأسس حينئذ مسجد قباء وأتاه عبد الله بن سلام فأسلم ثم أسلم مخيريق اليهودي".

(٣) أبو سعيد في فتح الباري.

(٤) ابن هشام السيرة النبوية ج٣ ص١٤٠، وابن حزم جوامع السيرة ١٤٥، وابن حجر: فتح الباري ج٧ ص٣٣١، وترجم لهما الأخير في الإصابة ج٧ ص١٧٣ رقم (١٠٠٠٣).

(٥) البيهقي: السنن الكبرى ج٩ ص١١٤ رقم (١٨٠٤٢)، وترجم لهم ابن حجر: الإصابة ج١ ص٥٢، ٨٠ رقم (١٠٠)، (١٠١)، (١٧٧).

(٦) ج٢ ص٨٠.

(٧) السيرة النبوية ج٣ ص١٧٤.

(٨) جوامع السيرة ١٥٣.

(٩) ابن هشام ج٣ ص١٧٩.

(١٠) ابن حزم جوامع السيرة ١٢٣. وورد ذكر محيصة في حديث للبخاري على أنه مسلم ج٣ ص١١٥٨ رقم (٣٠٠٢)، ويقول عنه ابن حجر الإصابة ج٦ ص٤٥ رقم (٧٨٣٠) إنه كان من يهود الأوس. كما ذكر حويصة في الإصابة ج١ ص٣٤ رقم (٥٣).

عداوة للنبي والمؤمنين.

كما أسلم غلام منهم عاده الرسول في مرض موته، ودعاه للإسلام فنظر إلى أبيه فقال له: أطع أبا القاسم[1].

كما أسلم من أولاد بني قريظة الذين كانوا صغارًا عند قتل آبائهم: عبد الرحمن بن الزبير، وعطية القرظي، ورفاعة بن شموئيل القرظي[2]. بالإضافة إلى بعض النصارى مثل: الجارود بن عمرو من بني عبد القيس[3]. وغيرهم.

ونقرر هنا أنه طبقًا لاستنتاج نولدكه السابق الذي انتهى فيه إلى أن إيمان أصحابه المكيين به دليل على صدقه وأنه لم يكن مهرجًا؛ فإن ولاء أصحاب الكتاب الأول واتِّبَاعَ عدد من المعاصرين منهم محمدًا، يعد دليلًا كذلك على أنهم كانوا يرون أن وحي النبي ﷺ لم يكن تنفيسًا عن نوبات صرع أو تهيج. ولا يمكن أن يكون كل هؤلاء تعرضوا لعملية خداع كبرى جعلتهم ينظرون إلى أعراض الصرع أو التهيج إلى أنها وحي من الله لمحمد ﷺ؟

ثانيًا: بشأن المؤمنين بعد الهجرة نجد أنهم قد قدموا عمليًّا عشراتٍ من أدلة النفي لهذا التفسير:

١- فلقد كان المسلمون والرسول في مقدمتهم على دراية بهذه النوعية من الأمراض؛ ثبت ذلك في:

أ- حديث المرأة التي جاءت النبي "فقالت إني أُصرَع وإني أتكشَّف، فادع الله لي، قال: «**إن شئتِ صبرتِ ولك الجنة وإن شئت دعوت الله أن يعافيك**». فقالت: أَصبِر، فقالت: إني أتكشف فادع الله أن لا أتكشف، فدعا لها"[4].

---

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج٣ ص٢١٩ رقم (١٣٥٦)، وأبي داود: السنن ج٣ ص١٨١ رقم (٣٠٩٥).

(٢) ابن حزم: جوامع السيرة ١٥٤.

(٣) ابن حجر: الإصابة ج١ ص٤٤١ رقم (١٠٤٣).

(٤) البخاري بشرح ابن حجر ج١٠ ص١١٥.

ب- كما ثبت أن امرأة أتته بابن لها به جنة، فبرأ بدعاء رسول الله له[1]". وثبت كذلك أن رجلًا قال: يا رسول الله، إن ابني هذا به جنون، وإنه يأخذه عند غدائنا وعشائنا فيفسد علينا. فمسح رسول الله ﷺ صدره ودعا" فشفاه الله[2].

ج- كما سأل رسول الله رجلًا اعترف بالزنا قبل الحد: «**أبك جنون**»[3]؟ ليدرأ جنونه - إن كان - عنه الحد.

د- وعالج أحدُ أصحاب النبي ﷺ رجلًا مجنونًا موثقًا بالحديد كما جاء في الرواية، لأن أهله قالوا لذلك الصحابي: "إنا قد حُدثنا أن صاحبكم هذا (يقصدون رسول الله) قد جاء بخير؛ فهل عنده شيء يداويه؟ قال: «**فرَقِيتُه بفاتحة الكتاب**». (قال وكيع ثلاثة أيام كل يوم مرتين) فبرَأ[4].

هـ- كما قال أبو هريرة: "لقد رأيتني وإني لأخِرُّ فيما بين منبر رسول الله ﷺ إلى حجرة عائشة مغشيًّا علي، فيجيء الجائي فيضع رجله على عنقي، ويرى أني مجنون، وما بي من جنون، ما بي إلا الجوع"[5].

٢- ثبت أن أصحابه كانوا مؤمنين به يقدرونه أعظم تقدير يمكن أن يُقدَّم لبشر؛ فهل يمكن لمريض بهذا المرض أن يحظى بهذه المكانة بين عقلاء أكفاء مرموقين في أقوامهم؟ وأمامنا شهادات من واقع أحوال الذين آمنوا به نتبين منها أن علامات الانقياد الطوعي والحب والفداء الصادرة من المؤمنين بعد الهجرة للنبي؛ لا يمكن أن تصدر منهم لشخص يعاني من نوبات صرعية أو تهيج؛ لأنه لم يثبت أنه حصل في الماضي لشخص ما في التاريخ، ولم نشاهد حصوله لأحد في الحاضر؛ ولذا فافتراضه في حالتنا هذه لا دليل عليه، ولا سابقة تشهد له.

---

(١) أوردت الحديث مختصرًا وهو بتمامه في مسند أحمد ج٤ ص١٧٣ رقم (١٧٦٠١).

(٢) أوردت الحديث مختصرًا وهو بتمامه في المصدر السابق ج١ ص٢٥٤ رقم (٢٢٨٨).

(٣) أوردت الحديث مختصرًا وهو بتمامه في مسلم بشرح النووي المجلد٤ ج١١ رقم (١٦٩٥).

(٤) أوردت الحديث مختصرًا وهو بتمامه في مسند أحمد ج٥ ص٢١٠ رقم (٢١٨٨٤).

(٥) البخاري بشرح ابن حجر ج١٣ ص٣٠٣ رقم (٧٣٢٤).

وعلى أية حال:

أ- فهذه شهادة عروة بن مسعود الثقفي التي قالها قبل إيمانه؛ فقد أرسلته قريش للنبي مفاوضًا قبيل صلح الحديبية؛ حيث "جعل يرمق أصحاب النبي بعينيه.. ولما رجع عروة إلى أصحابه قال: أي قوم!! والله لقد وفدت على الملوك، ووفدت على قيصر وكسرى والنجاشي، والله إنْ رأيتُ ملِكًا قطُّ يعظمه أصحابُه ما يعظم أصحابُ محمد محمدًا؛ والله إنْ تنخم نُخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدون إليه النظر[1] تعظيمًا له".

ب- ولنستمع كذلك إلى أبي سفيان قبل إيمانه؛ فقد قال لزيد بن الدثنة عندما وقع أسيرًا في أيديهم وصلبوه تمهيدًا لقتله: أنشدك الله يا زيد أتحب أن محمدًا عندنا الآن في مكانك نضرب عنقه وأنك في أهلك؟ قال: والله ما أحب أن محمدًا الآن في مكانه الذي هو فيه تصيبه شوكة تؤذيه وإني جالس في أهلي فقال أبو سفيان: ما رأيت أحدًا يحب أحدًا كحب أصحاب محمد محمدًا"[2].

ج- وهذا عمر بن الخطاب يفضل أسامة بن زيد على ابنه عبد الله ويعلل ذلك بأنه كان أحب إلى رسول الله من ابنه[3]، ويقول للعباس: "والله لإسلامُك يوم أسلمتَ كان أحب إلي من إسلام الخطاب لو أسلم لأن إسلامك كان أحب إلى رسول الله من إسلام الخطاب"[4].

---

(١) يعمقون النظر فيه وفي المعجم الوسيط (ج١ ص١٦٧): حد بصره إليه نظر إليه نظرة انتباه.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ج٣ ص١٢٧ وابن سعد: الطبقات ج٢ ق١ ص٤٠، وعند ابن حجر (الفتح ج٧ ص٣٨٤) في رواية أبي الأسود عن عروة فلما وضعوا فيه السلاح وهو مصلوب نادوه وناشدوه أتحب أن محمدًا مكانك قال: لا والله العظيم ما أحب أن يفديني بشوكة في قدمه".

(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٤ ق١ ص٤٩.

(٤) الطبراني: المعجم الكبير ج٨ ص٩ رقم (٧٢٦٤)، أبو جعفر الطحاوي: شرح معاني الآثار ج٣ ص٣١٩، ابن كثير: التفسير ج٤ ص١١٥.

د- وأبو بكر يقول لعليّ: "والذي نفسي بيده لقرابةُ رسولِ الله أحب إلي أن أصل من قرابتي"[1]، ويقول: "والله لأن تخَطَّفَني الطير أحب إلي من أن أبدأ بأمر قبل أمر رسول الله"[2].

هـ- وهذا عمه حمزة بن عبد المطلب الذي استشهد في أحد ولا يجدون ثوبًا واحدًا كاملًا يكفنونه به[3].

و- ولما قال "عبد الله بن أبي ابن سلول: والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. قال له ابنه عبد الله بن عبد الله: والله لا تنقلب حتى تقر أنك الذليل ورسول الله العزيز؛ ففعل[4].

ز- وهذا أبو طلحة (وهو زيد بن سهل الأنصاري) "لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبي ﷺ، وأبو طلحة بين يدي النبي مُجَوِّبٌ عليه (مترس) بحَجَفَةٍ (أي بترس) له، وكان أبو طلحة رجلًا راميًا شديد النزع، كسر يومئذ قوسين أو ثلاثًا، وكان الرجل يمر معه بجُعْبَةٍ من النبل فيقول: «**انثرها لأبي طلحة**».. ويشرف النبي ينظر إلى القوم فيقول أبو طلحة: بأبي أنت وأمي!! لا تشرف يصيبك سهم"[5].

ح- ولم يكن هذا الإيثار ميزة فردية لهذا الرجل؛ فهؤلاء خمسة من الأنصار كلهم استشهدوا بالفعل دفاعًا عن النبي في غزوة أحد حيث "قاتلوا دون رسول الله رجلًا ثم رجلًا حتى يقتلوا دونه"[6].

كما ترس أبو دجانة دون رسول الله، ووقع النبل في ظهره وهو منحن

---

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج٧ ص٧٨ رقم (٣٧١٢)، ابن كثير: التفسير ج٤ ص١١٥.
(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٤ ق١ ص٤٧.
(٣) المصدر السابق ج٣ ق١ ص٩.
(٤) سنن الترمذي ج٥ ص٤١٧ رقم (٣٣١٥) و قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.
(٥) البخاري بشرح ابن حجر ج٧ ص٣٦١.
(٦) ابن هشام السيرة النبوية ج٣ ص٦٠.

عليه حتى كثر فيه النبل. وكذلك كان سعد بن أبي وقاص يرمي عن رسول الله[1].

ثم يقتل من المسلمين سبعون ليس منهم من المهاجرين سوى أربعة وسائرهم - كما يقول ابن سعد[2] - من الأنصار.

ط- ولم تكن تلك الفدائية بعيدة عن النساء فهذه "أم عمارة نسيبة بنت كعب الأنصارية تباشر القتال عن رسول الله حتى خلصت إليها الجراح منها جرح أجوف له غور[3].

ي- وهذا سعد بن الربيع يرسل له النبي - بعد أن انتهى قتال أحد - من يتفقده: «**أفي الأحياء هو أم في الأموات؟**». فإذا به يعاني من آثار جراحاته التي أصيب بها في غزوة أحد، وهو يدرك أنها جراحات قاتلة، دون أن يجعله ذلك يتراجع عن حبه لمحمد ﷺ وانقياده له، أو يندم على انتهاء حياته التي سيفقدها بعد قليل؛ بل ويوصل رسالة لبني قومه محذرًا من التخلي عن نصرة رسول الله؛ فقال سعد وملؤه الثقة: "أنا في الأموات، فأبلغ رسول الله عني السلام وقل له: إن سعد بن الربيع يقول لك جزاك الله عنا خير ما جزى نبيًّا عن أمته، وأبلغ قومك عني السلام وقل لهم: إن سعد بن الربيع يقول لكم: إنه لا عذر لكم عند الله إن خُلِص إلى نبيكم ﷺ ومنكم عين تطرف. ثم مات"[4].

فهل يمكن بعد كل هذا أن يكتشف لنا نولدكه وإخوانه أن النبي؛ (الذي تصل محبة أتباعه له لدرجة أن بعضهم يعرض حياته هو للموت دفاعًا عنه).. كان رجلًا مريضًا بالصرع؟

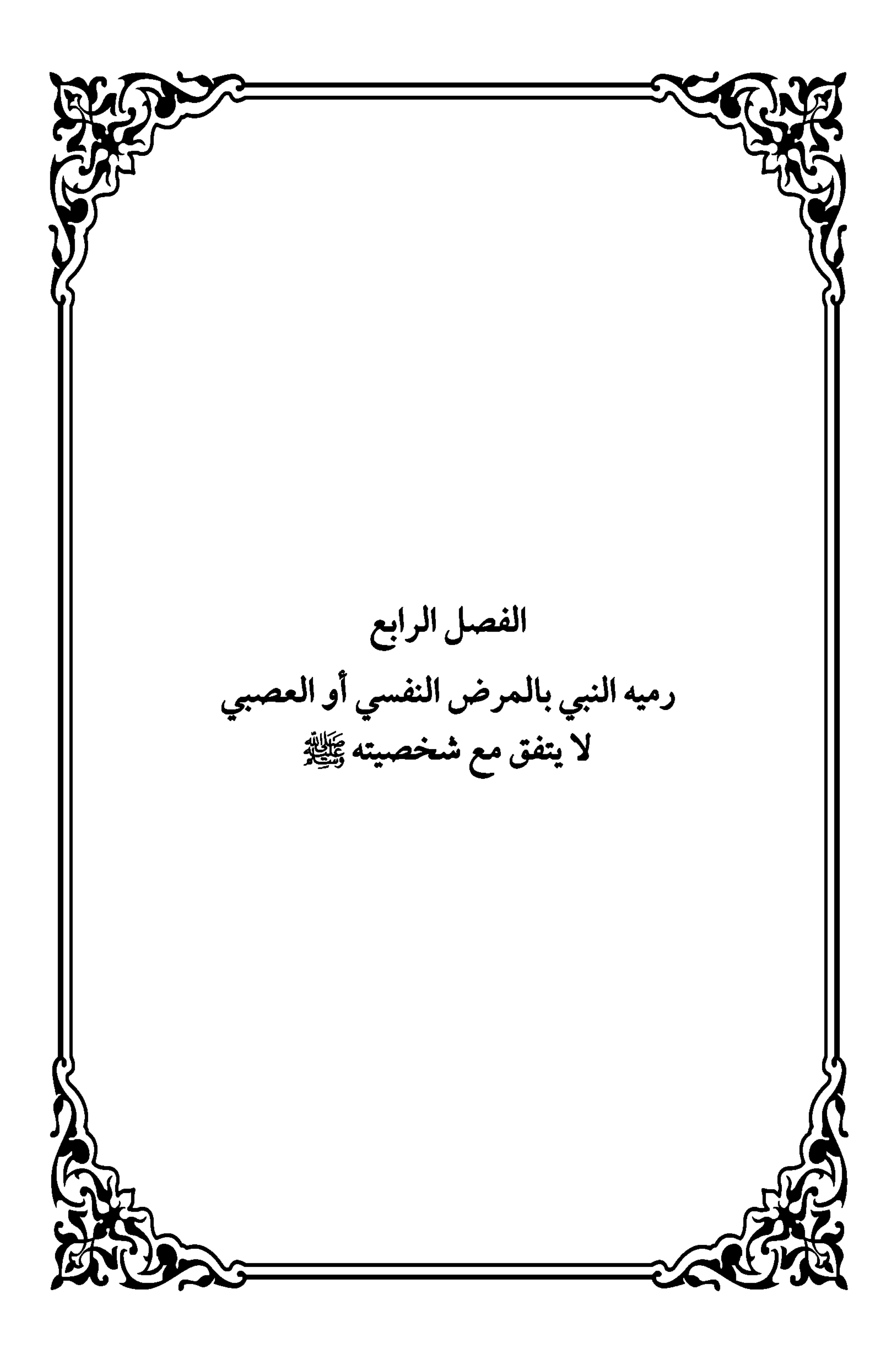
(١) ابن هشام السيرة النبوية ج٣ ص٦١.
(٢) الطبقات الكبرى ج٣ ق١ ص٩
(٣) ابن هشام السيرة النبوية ج٣ ص٦١.
(٤) ابن هشام السيرة النبوية ج٣ ص٧١.

ك- وهذه "امرأة من بني دينار، وقد أصيب زوجُها وأخوها وأبوها (استشهدوا) مع رسول الله بأحد، فلما نُعوا لها قالت: فما فعل رسول الله؟ قالوا: خيرًا يا أم فلان، هو بحمد الله كما تحبين. قالت: أرونيه حتى أنظر إليه، فأشير لها إليه حتى إذا رأته قالت: كل مصيبة بعدك جلل"[1] أي صغيرة.

فليرينا الفضلاء المستشرقون رجلًا مريضًا بالصرع أو مصابًا بنوبات تهيج حدث معه مثل هذا الموقف!!

* * *

(١) ابن هشام السيرة النبوية ج٣ ص٧٥.



الفصل الرابع

رميه النبي بالمرض النفسي أو العصبي لا يتفق مع شخصيته ﷺ

تمهيد

رغم أن نولدكه وصف النبي ﷺ بالذكاء في قوله[1]:

إن النبي "كان يمتلك ذكاء عمليًا شديدًا لم يكن باستطاعته بدونه أن ينتصر على أعدائه".

"Er eine große praktische Klugheit besaß, ohne die es ihm nie gelungen wäre, über alle Feinde zu triumphierin"

وقوله[2] وهو يتحدث عن فتح مكة: "حيث كان محمد ذكيًا بما فيه الكفاية بحيث لم ينتهز الفرصة للانتقام"

"Wo Muhammed allerdings Klug genug war, die Glegenheit zur Rache nicht zu benutzen. "

أقول: رغم هذا الوصف إلا أننا رأينا أنه يفسر وحي الله إلى رسوله ﷺ على أنه مرض نفسي على النحو الذي رأيناه.

وبعد أن ناقشت في تمهيد هذا الباب وفصليه الأول والثاني أسس دعواه هذه. وبعد أن قدمت في الفصل الثالث أدلة ترد على تلك الدعوى وترصد كيفية تلقي الأوساط المختلفة لوحي النبي ﷺ؛ أقدم بعون الله تعالى هذا الفصل الذي أرصد فيه الاختلاف التام بين نوبة المرض النفسي أو العصبي وبين لحظة تلقي النبي الوحي. كما أتناول فيه معالم الاستقرار النفسي في شخصية الرسول العظيم محمد ﷺ.

لقد تسبب الشطط الفكري عند عدد من المستشرقين ومنهم نولدكه أن تحول الواحد

---

(١) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص٤.

(٢) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص١٤٩.

منهم - كما يقول عمر لطفي العالم[1] - إلى "أستاذ للتحليل النفسي، أجلَسَ فيه تاريخ الإسلام على أريكة فرويد وراح يتحدث عن محمد الرسول وكأنه مريض يتردد على عيادته الخاصة" دون أن يقارن واحد منهم بين حالة الشخص المريض بمرض نفسي أو عصبي وبين حالة الوحي عند النبي ﷺ.

وسيأتي هذا الفصل في مبحثين:

المبحث الأول بعنوان: العلاقة المزعومة بين المرض النفسي أو العصبي؛ والوحي.

المبحث الثاني بعنوان: معالم السواء النفسي في شخص محمد ﷺ.

* * *

(١) المستشرقون والقرآن ٣٨.

المبحث الأول
العلاقة المزعومة بين المرض النفسي أو العصبي والوحي

١- إذا أخذنا أولًا مرض الصرع لننظر الفارق بين حالة المريض به وحالة النبي ﷺ فإن:

الفارق الأول يتعلق بالوعي والتذكر لدى كل منهما؛ حيث إن من يصاب بالصرع "خاصة نوبة التشنجات الكلية المتصلة؛ فإن المريض يفقد وعيه مع بداية النوبة دون إنذار ثم يعود إلى الوعي تدريجيًّا خلال فترة تتراوح بين ١٠، ٣٠ دقيقة. بل قد تتوالى النوبات من هذا النوع وتتواصل بحيث لا يفيق المريض بين النوبات، بل يعبر من نوبة إلى النوبة التالية مباشرة وهو فاقد للوعي"[(١)].

بناء على هذا فلا يتذكر مريض نوبة التشنج الصرعي الكلية المتصلة – بعد إفاقته – الحوادث التي مرت به وقت صرعه، بل ينساها تمامًا؛ فهل كان الرسول يحصل له بعد الوحي هكذا؟ وللجواب نقول:

أ، ب- إن الرسول كان يتذكر تمامًا محتوى ما يحصل عليه كل مرة يوحى إليه؛ في أي وقت كان: نهارًا أو ليلًا، وفي أي مكان كان: إقامة أو سفرًا، وفي أي زمان كان: صيفًا أو شتاءً؛ وفي أي ظرف: نصرًا أو غيره؛ فرحًا أو حزنًا؛ كبر هذا المحتوى أو صغر. وكان واعيًا لدرجة أنه يأمر على الفور كتاب الوحي بتدوين المحتوى الموحى به إن كان الذي أوحي به قرآنًا؛ ويسأل عن شخص تسبب سؤاله أن تنزل الإجابة على رسول الله ﷺ وحيًا ليجيبه عن سؤاله[(٢)].

---

(1) 543 Roger P. simon, Michael J. Aminoff, David A. Greenberg: clinical Neurology, 257

(٢) وذلك في مثل حديث يعلى في البخاري (بشرح ابن حجر ج ٨ ص٤٧ رقم ٤٣٢٩) عن الأعرابي الذي يسأل عن الطيب في العمرة وجاء الجواب رسول الله وحيًا.

ج- وحتى الحديث الذي لم يرتض نولدكه غيره معبرًا عن كيفية الوحي يؤكد فيه النبي - قبل أن تثار أمثال هذه الدعاوى - على إثبات وعيه وحضور ذهنه قبل الوحي وفي أثنائه وبعده؛ فيقول ﷺ: **«أحيانًا يأتيني في مثل صلصلة الجرس - وهو أشده على - فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال؛ وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلًا فيكلمني فأعي ما يقول»**[1].

فالنبي هنا واعٍ باستقلال ذاته عن ذات وسيط الوحي[2]. واعٍ كذلك بحالة ذلك الوسيط حين يأتيه؛ لدرجة أنه يفرق بين حالين لمجيئه من حيث هيئة ذلك الوسيط[3] وأثر هذه الهيئة على النبي[4]، واعٍ أخيرًا بما أودعه إياه من وحي[5].

ولقد فطن إلى ذلك الكاتب الفرنسي موريس جودفروا ديمومبين[6] حيث قال: "رأى الآخرون في محمد إنسانًا مصروعًا... لكن الصرع يسلب ذاكرة المريض بينما القرآن كتاب معتبر ويدل على انتباه وفصاحة".

د - ثم إن النبي كان يجتهد لحظة الوحي أن يحفظ ما يلقى إليه أولا بأول؛ فيحرك به لسانه لحظة التنزل ظنًّا منه أن حفظه موكول إليه فلن يتم إلا هكذا؛ حتى نهاه الله عن تحريك اللسان وعن العجلة في هذا الشأن؛ فقال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾، وقال: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج١ ص١٨ رقم (٢).

(٢) (يأتيني، فيفصم عني) (يتمثل لي الملك، فيكلمني).

(٣) (أحيانًا يأتيني مثل صلصة الجرس) (وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلًا).

(٤) وهو أشده علي.

(٥) (وقد وعيت عنه ما قال) (فأعي ما يقول). كما أن الشعور والإدراك يتعطلان. والأعراض المصاحبة لنزول الوحي تختلف عن الأعراض المصاحبة للصرع.

(٦) في كتابه: محمد ٧٢ عن د. عبد الرحمن بدوي: دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره ص٦٤.

يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[1].

ألا تعد هذه كلها مظاهر لوعي حاضر وذهن لم يغب؟.

الفارق الثاني: شعور الآخرين بالفرق بين الحالة المرضية وحالة النبوة: إن الوحي ظل يتنزل على رسول الله ﷺ نحوًا من ثلاث وعشرين سنة؛ يوافيه في الأسبوع الواحد مرات عديدة إلا ما ندر؛ فهل يمكن أن يلازم الصرع الإنسان طيلة هذه المدة دون أن يفطن أحد لكونه مريضًا به.

الفارق الثالث يتعلق بالأعراض المصاحبة للوحي؛ والأعراض المصاحبة لنوبة التشنجات الصرعية؛ فقد انتهينا من قبل إلى إثبات كون مظاهر حالة الوحي مؤقتة لا تستمر، لا علاقة لها بمرض أو بصحة، مرتبطة بوحي ولا تأتي منعزلة عنه؛ محدودة وليست شاملة، يتعدى تأثيرها للآخرين.

أما أعراض النوبة الصرعية[2] فمختلفة حسب نوع النوبة؛ فنوبة التشنج الكلية المستمرة المنقطعة يحدث في مرحلتها الأولى - التي تستمر من ١٠-٢٠ ثانية - تشنج مستمر في جميع عضلات الجسم تقريبًا مما يؤدي إلى انحناء الجسم إلى الخلف في شكل قوس. وتتوقف عملية التنفس، وهذا يؤدي إلى زرقة الجلد والأغشية المخاطية. وكثيرًا ما يجرح المريض لسانه نتيجة لانقباض عضلات المضغ بشكل مفاجئ فيغلق الفكين وبينهما اللسان.

وفي مرحلتها الثانية - التي تستمر من ٣٠-٦٠ ثانية - تحدث تشنجات متقطعة تتميز بحركات لا إرادية ناتجة عن انقباض العضلات وانبساطها بشكل متكرر، وقد تؤدي هذه المرحلة إلى سلس البول وانفلات البراز نتيجة لحدوثها في العضلات العاصرة المتحكمة في عمليتي الإخراج. كما أن من أعراض بعض تشنجاته سقوط المريض فجأة دون إنذار، وقد يؤدي ذلك إلى حدوث إصابات به.

(١) القيامة: ١٦-١٩ ، طه: ١١٤.

(٢) المذكور هنا عن النوبة الصرعية ترجمته بتصرف يسير عن:
Roger p. Simon. J. aminoff, David A. Greenberg: clinical Neurology, p. 257 & 258.

وفي مرحلتها الثالثة - وتستمر من ١٠-٣٠ دقيقة - يعود المريض إلى وعيه تدريجيًّا، وقد يحدث في أثنائها لون من ألوان الشلل المؤقت لبعض الأعضاء لكنه لا يدوم أكثر من ٢٤ ساعة.

وقد تتوالى النوبات من هذا النوع وتتواصل بحيث لا يفيق المريض، بل يعبر من نوبة إلى النوبة الثانية مباشرة وهو فاقد للوعي".

وإذا كانت هذه سمات نوبة التشنج الصرعي الكلية فهناك نوبة أخرى جزئية لكنها قسمان: بسيطة ومركبة:

النوبة التشنجية الجزئية البسيطة تبدأ ببعض الأعراض الحركية مثل: التشنجات في الوجه أو في أحد الأطراف. أو تبدأ بالأعراض اللاإرادية مثل: الشحوب، العرق الشديد، القيء، انتصاب الذكر، سلس البول. أو تبدأ بالأعراض النفسية مثل: الخوف، الاكتئاب، أوهام الذاكرة، الوسواس القهري، الهلاوس. وتمثل هذه الأعراض كلها إرهاصات النوبة. ويحتفظ المريض بوعيه خلال هذه المرحلة ولا يفقده إلا عند حدوث التعميم، وهو انتشار النشاط الصرعي إلى بقية أجزاء القشرة المخية. وقد يتبعها الشلل المؤقت الذي ينتهي خلال فترة تتراوح بين ٣٠ دقيقة و٣٦ ساعة.

وهناك التشنجات الجزئية المركبة التي تتميز بانخفاض درجة الوعي دون فقده تمامًا، وتتخذ أعراض النوبة أشكالًا متعددة لكنها تتكرر في المريض الواحد بنفس الأعراض التي قد تكون في شكل متاعب في المعدة أو خوف غير مبرر، أو أوهام في الذاكرة، بحيث يتخيل الإنسان أنه رأى هذا الشيء من قبل وهو لم يحصل أو الهلاوس الشمية: أي شم روائح غير موجودة، أو حركات آلية للفم واللسان والقيام والقعود بشكل متكرر، وحركات الرأس والعنق وتستمر هذه النوبة من دقيقة إلى ثلاث دقائق وقد تتطور إلى نوبة كلية كسابقتها عن طريق انتشار النشاط الصرعي إلى بقية أجزاء القشرة المخية وقد يتبعها الشلل المؤقت المذكور آنفًا الذي ينتهي خلال فترة تتراوح بين ٣٠ دقيقة و٣٦ ساعة".

وجوه الاختلاف:

إذا كنا قد ذكرنا من قبل مظاهر حالة الوحي إلى رسول الله ﷺ بشكل مجرد؛ فإننا بعد أن نقارنها بأعراض النوبات الصرعية على اختلاف أشكالها ودرجاتها نجد أنه لم يحدث أن أثر الوحي في جسد النبي ﷺ فيحدث فيه انحناء إلى الخلف في شكل قوس. ولم يحدث أن توقف لديه عملية التنفس، وبالتالي لم يأخذ جلده اللون الأزرق، ولم يثبت أنه جرح لسانَه في أي مرة أوحي إليه فيها، ولم تحدث منه حركات لا إرادية ولا سلس بول أو انفلات براز، ولم يسقط رسول الله ﷺ على الأرض في أي مرة أوحي فيها إليه؛ بل قد ثبت أنه أوحي إليه فوق دابته ولم يؤد ذلك لأن يفقد توازنه أبدًا. ولم يحدث له أي لون من ألوان الشلل لا الدائم ولا المؤقت. كما لم يحصل له تشنجات في الوجه أو في أحد الأطراف. ولم يُر رسول الله ﷺ في يوم خائفًا أو قلقًا. وما كان أحد يكره الوسوسة بكافة أنواعها القهرية منها والعارضة، مثله. ولم يُنقل عنه أنه أتى بحركات آلية للفم واللسان أو القيام والقعود بشكل متكرر.

ولم يكن ثمة ما يشكل تحرجًا من نقلها لو كانت قد حصلت، حيث لم تكن في ذلك الحين ذات دلالة مرضية كما هي الآن.

الفارق الرابع: إن من تعتريهم نوبات الصرع بكافة أنواعها كثيرون، فلماذا لا تنتج نوبات صرعهم - وما أكثرها - قرآنًا؟

وأخيرًا فإني أورد هنا قول المستشرق الفرنسي كلود كاهان[1]: "لم يعد في وسع المؤرخين تأييد الشبهات والاتهامات الصادرة عن النقاد الغربيين ولا مساندة التفسير الصبياني بإلصاق مرض الصرع بالوحي السماوي. ينبغي أن نرى في هذا الرجل (الحديث عن النبي العظيم محمد ﷺ) إحدى الشخصيات الرفيعة التي سعت بإخلاص لا يشق له غبار إلى رفع المستوى الخلقي والعقلي للإنسان".

(١) في مقال له بمجلة: (رسالة الجهاد) عدد ٨٦ السنة ٨ مارس ٩٠.

كما يرفض المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون[1] تفسير وحي الله إلى النبي بكونه صرعًا أو هلوسة أو انفصامًا في شخصيته.

٢- وإذا تناولنا حديث نولدكه عن الوحي باعتبار بعضه ناشئًا عن قلق نفسي أو اكتئاب عميق نجده يقول[2]:

"تظهر حالات القلق النفسي *die leidenschaftliehe Unruhe* بشكل مباشر في الآيات القصار لسورة القارعة".

ويقول[3]: "إن الآيات ٢٥٥-٢٥٩ من سورة البقرة[4] ليس من السهل أن توضع في موضع محدد؛ إذ إن مبدأ عدم ممارسة إكراه على الدخول في الإسلام في الآية ٢٥٧ البقرة[5] يمكن أن يكون قد نشأ في وقت اكتئاب عميق. كما يمكن بنفس الدرجة أن يكون قد نشأ في وقت ثقة تامة بالنصر".

أ- فبشأن ما ادعاه من قلق نفسي وراء نشأة!! سورة القارعة أقول:

إن الشخص "تسيطر عليه في حالات القلق مشاعر الخوف والاكتئاب والشعور بالعجز عن اتخاذ قرارات حاسمة، وسرعة اتخاذ قرارات لا تنفذ. وغالبًا ما تظهر اضطراباته في شكل: تبني اتجاهات وأفكار لا منطقية، والميل للنقد الشديد للذات ووضع متطلبات صارمة عمّا يجب أن يفعله وما لا يجوز أن يفعله. أما طرق التفاعل الاجتماعي للشخص في حالة القلق فتميل إلى التناقض والحمق والتطرف في العلاقات مع الآخرين"[6].

---

(١) في مقدمة كتابه بالفرنسية: (محمد) عن سامي الحاج: الظاهرة الاستشراقية ج ٢ ص٣٥٦.

(٢) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص٩٩.

(٣) تاريخ القرآن بالألمانية ق١ ص١٨٤.

(٤) من: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ إلى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٥٥ - ٢٥٨].

(٥) ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

(٦) د. عبد الستار إبراهيم: الحكمة الضائعة، الإبداع والاضطراب النفسي والمجتمع (ص٣٧-٣٨ بتصرف يسير).

فماذا وجد نولدكه في آيات سورة القارعة من هذا كله؟ إنها تتناول بعض مظاهر يوم القيامة، وارتباط المصير الأخروي برصيد المرء من الحسنات والسيئات. فماذا في هذا يدل على القلق النفسي؟ أليس اليوم الآخر معلمًا من معالم الإيمان في اليهودية والمسيحية كذلك؟ فلماذا الإنكار على القرآن إذن؟

ب- وبشأن ما ادعاه من تفسير لنشأة!!! ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[١] فيجب أن أبين كيف نظر الطب النفسي إلى الاكتئاب:

إننا نجد فيه أنه "ما من شخص إلا وانتابته لحظات من عمره - إثر أزمة خارجية أو فقدان قريب أو صديق - شعر فيها بالحزن والضياع. مثل هذا الشعور إذا استمر بشكل أقوى أو أطول مما هو معتاد، سمي بالاكتئاب الذي يكون مصحوبًا في كثير من الأحيان بالقلق واليأس والأرق ومشاعر الذنب المبالغ فيها وفقدان الشهية والبكاء المتكرر وانعدام الثقة بالنفس والتأنيب المستمر للذات وتبلد النشاط وتقلص العلاقات الاجتماعية وتقوقع الشخص المكتئب على ذاته في خيبة أمل وعجز. وتسيطر على المكتئبين أفكار: أن حياتهم عديمة الجدوى؛ وقد ينهونها في الحالات الشديدة بالانتحار. كما تسيطر على بعضهم هواجس أنهم عديمو النفع والجدوى وأن الحياة عبث لا قيمة لها، ويسيطر عليهم الشعور بالملل والفراغ[٢].

كما ترى بعض المراجع الطبية الأخرى أن الاكتئاب هو أحد الأمراض النفسية التي تنتمي إلى سلسلة الأمراض الذهانية حيث يغرق المريض في سيل من الضلالات والهلاوس ولا يدرك حقيقة مرضه، وأحيانًا - وفي بعض درجاته - لا يعد المريض مسئولًا عن تصرفاته[٣].

---

(١) البقرة: ٢٥٧.

(٢) د. عبد الستار إبراهيم: الحكمة الضائعة - مرجع سابق (ص٣٨ - ٣٩ بتصرف يسير).

(3) 261 James H. National Medical Series (NMS) Psychiatry (3rd edition) 1996

هذه معالم الاكتئاب عند أهل الذكر... فهل نجد لها أثرًا في شخصية الرسول الكريم محمد؟

ليخبرنا أي مستشرق فاضل: أين نجد في حياة النبي أو سلوكه أثرًا لأي من اليأس، والأرق، والشعور بالذنب، والبكاء المتكرر، وانعدام الثقة بالنفس، والتأنيب المستمر للذات، وتبلد النشاط، والتقوقع على الذات، والخيبة، والعجز، والانتهاء إلى أن الحياة عديمة الجدوى، والملل؟ هذا من حيث المبدأ..

أما بشأن الآية التي ذكرها نولدكه مدعيًا أنها إما أن تكون قد نشأت!! في وقت اكتئاب عميق أو في وقت ثقة تامة بالنصر؛ فلي هنا ملاحظات عدة:

الأولى: كيف يمكن أن يكون البديل الذي يضعه نولدكه للاكتئاب... الثقة التامة في النصر؟! إن كلًّا منهما ينتمي إلى عالم نفسي مختلف تمامًا عن الآخر. ومن عجب أنهما أصبحا عند نولدكه خيارين بديلين!!.

الثانية: لم يبين لنا نولدكه: كيف يكون مبدأ عدم الإكراه في الدين ناشئًا عن اكتئاب... وليس فقط مجرد اكتئاب، بل عميق أيضًا؟... وكأن مبدأ الحرية الدينية الذي أقرته الأمم المتحدة منذ منتصف القرن الماضي قد جاء به المعتوهون!!.

ولم يبين نولدكه أين يكمن الارتباط العقلي بين (إقرار النبي مبدأ: ألَّا إكراه في الدين) وبين (زعم نولدكه أنه ﷺ كان يعاني وقتها من اكتئاب عميق).

الثالثة:

أ- بعيدًا عن الترابط العقلي المفقود - إلا من ذهن نولدكه - أتساءل: هل يصلح الاكتئاب تفسيرًا لهذا الإعلان؟

إن ملامح الاكتئاب قد بينها قبل قليل أطباء النفس. وأقل ما فيه: أنه شعور باليأس؛ وهو لا يتفق أبدًا مع مبدأ: ألَّا إكراه في الدين.. ذلك المبدأ العالي الذي يجسد منطقية عالية؛ حيث يُظهر بوضوح كيف أن العقيدة الدينية تخالط القلب الذي لا سلطان لأحد عليه ليغيره فيدين بعقيدة أخرى.

وبالتالي فإن الإكراه؛ حتى إن أخضع الظاهر؛ فسيبقى القلب في مأمن من الإكراه مستعصيًا عليه.. هذا المنطق. كيف يتصور نولدكه أن يصدر من شخص[1] يائس؟ إن اليائس لا تصدر عنه أقوال أو أفعال منطقية.

ب- وهل تصلح الثقة التامة بالنصر تفسيرًا لهذا الإعلان؟

إن نولدكه فسر ما سماه نشأة الآية بأنه من المحتمل أن رسول الله كان لديه وقت نشأتها!! ثقة تامة بالنصر.

لكن هذا الاحتمال غير مسلم؛ لأن من لديه الثقة التامة بالنصر قد يحصل لديه معها إحساس جارف بضرورة حمل الناس قسرًا على أن يكونوا معه ما دام يثق بالنهاية المنتصرة دون أن يتوسل إلى ذلك بالتودد إليهم وإشعارهم - ولو ظاهريًّا - أن لهم الاختيار بين الانضمام إليه أو عدمه. وعلى هذا فلا تصلح الثقة بالنصر تفسيرًا لهذا الإعلان.

الرابعة: إنه لعجيب أن يجعل نولدكه للاكتئاب في حياة النبي وقتًا، وللثقة التامة في النصر وقتًا آخر.

إن رسول الله لم يعرف الاكتئاب أبدًا؛ وذلك لأنه لم يخل على الإطلاق من الثقة في الله... تلك الثقة التي لا يمكن تفسيرها إلا بأنه كان يوحى إليه؛ لأنها كانت موجودة لدى النبي وهو خلو من كل أسباب المنعة المادية.

إنه هو القائل في العهد المكي: «**كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له في الأرض فيجعل فيه، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيشق باثنتين، وما يصده ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب، وما يصده ذلك عن دينه. والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون**»[2].

---

(١) يقيننا أن مصدر هذا الإعلان ليس محمدًا ﷺ. وإيراد التساؤل هو من قبيل الافتراض فقط مجاراة لنولدكه.

(٢) البخاري بشرح ابن حجر ج ٦ ص٦١٩ رقم (٣٦١٢).

خامسًا: بعد بطلان التفسير المرضي لنزول هذه الآية؛ لابد أن ننظر إلى هذا المبدأ من أين جاء؟

إن عدم الإكراه مبدأ أصيل في الإسلام نجد جذوره العميقة في العهد المكي، وليس ناشئًا – كما يزعم نولدكه – في وقت الثقة التامة بالنصر في أواخر العهد المدني.

لنقرأ الآيات المكية الآتية: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ (١٠٨) وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾، ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾[1].

وتحت عنوان: "القرآن يأمر بالدعوة والإقناع، وينهى عن الإكراه؛ يذكر توماس أرنولد[2] آية مكية تعد أصلًا في هذا الباب هي: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[3].

ومما يدل على تجذر هذا المبدأ وأصالته، وعدم الارتباط بينه وبين الثقة بالنصر – الذي يدعي نولدكه أن له وقتًا متأخرًا – أن عمر بن الخطاب كان حتى السنة السادسة متزوجًا من امرأتين مشركتين، ولم تكرها على الدخول في الدين، ولما نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ فارقهما عمر وأرسلهما إلى أهلهما في مكة[4] ومن هنا يعترف المستشرق الألماني «جوزيف فان إس» أن[5] "الإسلام

(١) يونس: ٤١، ١٠٨. النحل: ٨٢، الرعد: ٤٠.
(٢) الدعوة إلى الإسلام ص٢٧ – ٣٠.
(٣) النحل: ١٢٥.
(٤) البخاري بشرح ابن حجر ج ٥ ص٣٣٢ رقم (٢٧٣٢).
(٥) الإسلام والديانات الأخرى ص١٧٠-١٧١ عن د. السيد الشاهد: التوحيد والنبوة والقرآن في حوار المسيحية والإسلام ص٦١.

ينتشر ببساطته ووضوح مبادئه وسماحته التي تصل مباشرة إلى الإنسان، أيًا كان مركزه الاجتماعي أو مستواه الثقافي، وفي ذلك يمتاز الإسلام عن المسيحية".

ليست الآية الكريمة إذن نابعة من النبي بسبب اكتئاب أو ثقة بالنصر ولا مفر أمام نولدكه أو غيره من الإقرار بمرجعية الوحي الإلهي.

* * *

المبحث الثاني
معالم السواء النفسي في شخصية محمد ﷺ

أتناول في هذا المبحث معالم الاستقرار النفسي في شخصية الرسول العظيم محمد ﷺ. وقبل أن أبدأ في عرض بعض معالم شخصية النبي ﷺ أعرض أولًا صفات الشخصية السوية، كما يقرر علم النفس.

أولًا: إن هناك مجموعة من الصفات التي يعتبرها أطباء النفس[1] مؤشرًا على أن شخصًا ما يتمتع بالصحة والاستقرار النفسي، أو ما اصطلح على تسميته بحالة (السواء)؛ منها:

١- أن يكون قادرًا على: التحكم في تقلباته الوجدانية والمزاجية، وحل مشكلاته التي يواجهها؛ والتصرف باتساق في مختلف المواقف من دون تصلب أو جمود. ومقاومة الضغوط ومعالجة نتائجها السلبية، والبحث النشط عن دور أو أدوار ذات معنى في الحياة، والتعبير عن المشاعر الإيجابية، وتكوين علاقات شخصية اجتماعية فعالة، وضبط الانفعالات السلبية الهدامة؛ كالقلق، والعدوان، والاكتئاب، والغضب، والمخاوف التي لا معنى لها.

٢- أن يكون متسامحًا مع الأخطاء الشخصية.

٣- أن يوجد لديه إحساس متميز بهويته وذاتيته.

٤- أن يحس بمشاعر الآخرين ودوافعهم وحاجاتهم الفاعلة في أداء الدور أو الأدوار

(١) راجع: د / عبد الستار إبراهيم: الحكمة الضائعة، الإبداع والاضطراب النفسي والمجتمع (ص٣١-٣٢ بتصرف يسير).

الاجتماعية التي يقوم بها.

ثانيًا: إذا أردنا أن نبحث عن حالة (السواء) هذه في شخصية النبي ﷺ وجدنا الآتي:

١- **الاستقرار النفسي في علاقة محمد ﷺ بالله. حيث وجدناه ﷺ:**

يخشاه ويراقبه: فلقد كان مرة "نائمًا فوجد ثمرة تحت جنبه، فأخذها فأكلها، ثم جعل يتضور من آخر الليل، وفزع لذلك بعض أزواجه فقال: «**إني وجدت ثمرة تحت جنبي فأكلتها فخشيت أن تكون من ثمر الصدقة**»[١].

ولم يكن هذا التحوط خاصًّا به، بل كان يخشى الأمر نفسه على أهل بيته؛ فقد أخذ الحسن بن علي تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال النبي: «**كخ كخ**» ليطرحها، ثم قال: «**أما شعرت أنا لا نأكل الصدقة**»[٢].

كما تتجلى خشيته لله أيضًا في هذه الحادثة: عن عبد الله بن أبي بكر عن رجل من العرب قال: زحمت رسول الله ﷺ يوم حنين وفي رجلي نعل كثيفة فوطئت بها على رجل رسول الله ﷺ فنفحني نفحة بسوط في يده وقال: «**بسم الله، أوجعتني!**». قال: فبت لنفسي لائمًا أقول: أوجعت رسول الله ﷺ. قال: فبت بليلة كما يعلم الله. قال: فلما أصبحنا إذا رجل يقول: أين فلان؟ قال: قلت: هذا والله الذي كان مني بالأمس!. قال: فانطلقت وأنا متخوف. فقال لي رسول الله ﷺ: «**إنك وطئت بنعلك على رجلي بالأمس فأوجعتني فنفحتك نفحة بالسوط؛ فهذه ثمانون نعجة، خذها بها**»[٣].

وبسبب هذه الخشية فقد عرض رسول الله ﷺ القصاص من نفسه، ثم قال: «**واعلموا أن أولاكم مني، رجل كان له من ذلك شيء فأخذه، أو حللني فلقيت**

(١) أحمد ج٢ ص١٨٣ رقم (٦٧٢٠).

(٢) البخاري بشرح ابن حجر ج٣ ص٣٥٤ - ٣٥٥ رقم (١٤٩١).

(٣) الدارمي ١ / ٤٨ / ٧٢ وفي سنده مبهم.

ربي وأنا محلل، ولا يقولن رجل إني أخاف العداوة والشحناء من رسول الله، فإنهما ليستا من طبيعتي ولا من خلقي»[1].

وخشية محمد ﷺ لربه لم تكن من النوع الذي يقطع أي أمل في الرجاء أو يطغى على أي أمل في رحمة الله؛ فأحاديثه في بيان حب العبد لربه وحب العبد لله ورحمة الله وعفوه؛ وحبه لعبده الطائع وقربه منه وسماعه له واستجابته دعاءه، وفرحه بعبده العاصي الذي يتوب، وتوبته عليه، وتبديله سيئاته حسنات... كل ذلك يعكس على نحو ما استقرار نفسيته ﷺ وتوازنها بين الخوف والرجاء.

والملاحظ هنا أن قرب الله من عبده لا يجعل الأمر يقترب إلى دائرة التصورات الشاذة؛ من حلول أو اتحاد أو تلاش للفوارق بين مقام الرب ومكان العبد. ويزداد هذا الأمر وضوحًا في حالة محمد ﷺ ذاته الذي لم يستغل رحلة المعراج – على حد قول لويس ماسينون – ليدعي نوعًا من الاتحاد بينه وبين الله. بل كان محمد قبلها وبعدها وإلى أن لقي ربه ملحًا على بشريته، مستغرقا في مقام عبوديته لله، ناظرًا إليها على أنها قمة التشريف له. وظل يطلب من أصحابه ألا يطروه فقال: **«لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده فقولوا: عبد الله ورسوله»**[2].

فانظر إلى هذا التوازن العجيب بين كل ما ذكر، ثم لتقر معي أنه علامة واضحة على استقرار نفسي تام.

٢- وإذا وقفنا على طرف من أخلاقيات النبي ﷺ الراقية في تعاملاته مع الناس، ألفينا شخصية محمد ﷺ هي التي تضع لنا معايير حالة السواء، وليس العكس، وتستوقفنا هنا الأمثلة الآتية:

لقد كان ﷺ صاحب موقف أخلاقي ثابت حتى مع أهل مكة الذين آذوه "فلقد أثر عنه أنه جعل من مهام علي رضي الله عنه – الذي كلفه بالمبيت مكانه في فراشه ليلة الهجرة – أن يرد أمانات المشركين إليهم، وقد كانوا استأمنوه عليها

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٢ ق٢ ص٤٥.

(٢) البخاري بشرح ابن حجر ج٦ ص٤٧٨ رقم (٣٤٤٦).

رغم خلافهم معه. فلم تفلح ضغوط المشركين عليه أن يغير - ولو وقتيًا - موقفه الأخلاقي تجاههم فيظلمهم أو يستولي على أماناتهم....

فهل هناك استقرار نفسي أكثر من هذا؟

ولقد رفض بعد بدر - وهو المنتصر الذي لا يهمه أن يُقَوّم أحد سلوكه تجاه أعدائه - أن ينفذ اقتراحًا بأن ينزع بعض الأسنان الأمامية من فم خطيب مشرك يهاجمه هو سهيل بن عمرو؛ حتى لا يقوم عليه خطيبًا في موطن آخر... ولخص سبب رفضه بقوله: **«لا أمثل به حتى لا يمثل الله بي يوم القيامة»**[1].

إن لم يدل هذا على نفس سوية مبرأة من العوج فعلام يدل؟

كما كان حريصًا على مشاعر الناس: فيشهد أنس بن مالك أن النبي ﷺ كان لا يواجه أحدًا في وجهه بشيء يكرهه"[2]. وعن أنس أيضًا أن رجلًا دخل على رسول الله ﷺ وعليه أثر صفرة، وكان رسول الله ﷺ قلَّما يواجه رجلًا في وجهه بشيء يكرهه، فلما خرج قال: **«لو أمرتم هذا أن يغسل ذا عنه»**[3]!!

كل هذا الحرص على مشاعر الآخرين حتى في أثناء تقويمهم، أليس دليلًا على نفس مستقرة؟

وعنه كذلك قال: "ما رأيت رجلًا التقم أذن رسول الله ﷺ فينحي رأسه حتى يكون الرجل هو الذي ينحي رأسه، وما رأيت رجلًا أخذ بيده فترك يده حتى يكون الرجل هو الذي يدع يده"[4].

كما تشهد السيدة عائشة أنه كان إذا بلغه عن رجل شيء لم يقل: ما بال فلان يقول؟ ولكن يقول: **«ما بال أقوام يقولون؟»**[5].

---

(١) المقريزي: إمتاع الأسماع ج١ ص٩٧.
(٢) ابن حجر: الفتح ج٦ ص٥٧٥، وعزاه للإمام أحمد.
(٣) سنن أبي داود ج٤ ص٢٥١ رقم (٤٧٨٩).
(٤) سنن أبي داود ج٤ ص٢٥٢ رقم (٤٧٩٤).
(٥) المصدر السابق ج٤ ص٢٥١ رقم (٤٧٨٨).

وكان يتبسط مع أصحابه؛ يضحك معهم ويضحكهم: فلقد قدم صهيب على النبي ﷺ وبين يديه تمر وخبز قال: «**ادن فكل!**». فأخذ يأكل من التمر. فقال له النبي ﷺ: «**إن بعينك رمدًا!**». فقال: يا رسول الله إنما آكل من الناحية الأخرى!! قال: فتبسم رسول الله ﷺ[1].

وتروي أم سلمة أن رسول الله ﷺ وأصحابه ضحكوا مدة طويلة من موقف لأحد البدريين اسمه نعيمان، وكان رجلًا مضحاكًا مزاحًا دبر مزحة لسويط بن حرملة[2].

فضَحكُ النبي وابتسامُه رغم ثقل أمانته وأعبائه دون أن يرى في ذلك تعارضًا مع الجدة المطلوبة، أو حتى مع خوفه من الله؛ دليل على حالة السواء والاستقرار النفسي التي كان يحياها ﷺ.

وكان حكيمًا في تعليمه الناس: يقول معاوية بن الحكم السلمي: بينا أنا مع رسول الله ﷺ في الصلاة إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله! فحدقني القوم بأبصارهم، فقلت واثكلاه! ما لكم تنظرون إليّ؟ فضرب القوم بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يسكتونني قلت: مالكم تسكتونني؟ لكني سكت. فلما انصرف رسول الله ﷺ فبأبي هو وأمي! ما رأيت معلمًا قبله ولا بعده أحسن تعليمًا منه. والله ما ضربني ولا كهرني ولا سبني، ولكن قال: «**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي التسبيح والتكبير وتلاوة القرآن**»[3].

كذلك نجد هذه الحكمة في رده على الفتى الشاب الذي جاءه فقال: يا رسول الله، ائذن لي بالزنا! فأقبل القوم عليه فزجروه؛ قالوا: «مه مه!». فقال النبي ﷺ: «**ادنه!**». فدنا منه قريبًا. فجلس، فقال: «**أتحبه لأمك؟**» قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: «**ولا الناس يحبونه لأمهاتهم**». قال: «**أفتحبه لابنتك؟**» قال: لا والله

(١) مسند أحمد ج٤ ص٦١ رقم (١٦٦٤٢).
(٢) المصدر السابق ج٦ ص٣٦١ رقم (٢٦٧٢٩).
(٣) المصدر السابق: ج٥ ص٤٤٧ رقم (٢٣٨١٣).

يا رسول الله، جعلني الله فداءك، قال: **«ولا الناس يحبونه لبناتهم»**. وعدد له النبي: أختك؟ عمتك؟ خالتك؟ ثم وضع يده عليه وقال: **«اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه وحصن فرجه»**. فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء[1].

وكان يفتح أبواب الأمل أمام أصحاب الكبائر ولا يقنطهم من رحمة الله؛ فلقد جاءه رجل أخبره أنه كان في الجاهلية قد وأد ابنته، فقال له: **«إن الله قد وضع عن الجاهلية ما عملوا؛ فاستأنف عملك»**[2].

وكان لا يتسرع فيحكم على الإنسان من موقف: فبعد الانتصار في حنين يسمع رجلًا يسخر من الأذان فيطلب منه النبي أن يؤذن، ويمسح على ناصيته، ويعلمه الأذان كلمة كلمة. ويطلب الرجل منه أن يتخذه مؤذنًا بمكة فيستجيب له ﷺ[3].

وكان لا يميل إلى التشديد على الآخرين؛ قالت عائشة: (ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثمًا؛ فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه)[4].

وكان قليل الكلام، حيث تشهد عائشة أنه: (كان يحدث حديثًا لو عده العاد لأحصاه)[5].

وكان صابرًا على الإيذاء حتى وهو ذو سلطان: إذ إنه يوم حنين لما آثر بالزيادة في العطاء بعض حديثي العهد بالإسلام، وذلك لأهداف شرعية؛ قال رجل: والله إن هذه القسمة ما عدل فيها وما أريد بها وجه الله!!. فقال: **«فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله. رحم الله موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر»**.

وعن عائشة قالت: إن رهطًا من اليهود دخلوا على النبي ﷺ فقالوا: السام عليك!

---

(١) مسند أحمد ج٥ ص٢٥٦ رقم (٢٢٢٦٥).

(٢) سنن الدارمي ج١ ص١٤ رقم (٢)، والحديث مرسل حيث يرفعه الوضين بن عطاء بن كنانة - المتوفى عام ١٥٦هـ - ولم يلق الصحابة - إلى النبي، لكن رغم ذلك فرجاله ثقات.

(٣) سنن النسائي لشرح السيوطي وحاشية السندي ج٢ ص٧ كتاب الأذان، الأذان في السفر.

(٤) البخاري بشرح ابن حجر ج٦ ص٥٦٦ رقم (٣٥٦٠).

(٥) المصدر السابق ج٦ ص٥٦٧ رقم (٣٥٦٧).

فقال النبي ﷺ: **«عليكم»**. فقالت عائشة: بل عليكم السام واللعنة! فقال النبي ﷺ: **«يا عائشة، إن الله يحب الرفق في الأمر كله»**. قالت عائشة: ألم تسمع ما قالوا؟ قال: **«قد قلت: عليكم!»**(١).

كما حدث أن "أعرابيًّا أدرك النبي فجبذه بردائه، فحمر رقبته، وكان رداء خشنًا، فالتفت، فقال له الأعرابي: احمل لي على بعيري هذين؛ فإنك لا تحمل لي من مالك ولا من مال أبيك، فقال النبي ﷺ: **«لا وأستغفر الله، لا وأستغفر الله، لا وأستغفر الله، لا أحمل لك حتى تقيدني من جبذتك التي جبذتني»**. فكل ذلك يقول له الأعرابي: والله لا أقيدكها. ثم دعا النبي رجلًا فقال له: **«احمل له على بعيريه هذين: على بعير شعيرًا وعلى الآخر تمرًا»**. ثم التفت إلى أصحابه فقال: **«انصرفوا على بركة الله تعالى»**(٢).

ولم يكن ينتقم لنفسه؛ فعن عائشة: (ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله بها)(٣).

ولذات الدلالة يأتي حديث السيدة عائشة حيث قالت: (ما ضرب رسول الله ﷺ خادمًا ولا امرأة قط)(٤).

وكان يربي الناس على ألا يوغر أحدهم صدره على أحد؛ قال: **«لا يبلغني أحد عن أحد من أصحابي شيئًا؛ فأنا أحب أن أخرج إليكم وأنا سليم الصدر»**(٥).

وكان لا يعطي المسؤولية لمن طلبها؛ قال: **«إنا لا نستعين في عملنا من سألناه»**(٦).

---

(١) الترمذي ج٥ ص٦٠ رقم (٢٧٠١)، وقال: حسن صحيح.
(٢) سنن أبي داود ج٤ ص٢٤٧ رقم (٤٧٧٥)، وابن سعد: الطبقات الكبرى ج١ ق٢ ص١٥٢.
(٣) البخاري بشرح ابن حجر ج٦ ص٥٦٦ رقم (٣٥٦٠).
(٤) سنن أبي داود ج٤ ص٢٥٠ رقم (٤٧٨٦).
(٥) مسند أحمد ج١ ص٣٩٥ رقم (٣٧٥٩).
(٦) المصدر السابق ج٤ ص٤١٧ رقم (١٩٧٥٦).

وكان متواضعًا؛ يتجلى ذلك في قوله: «**لا يقام لي، إنما يقام لله**»[1]. كما يظهر في أنه كان يداعب الصبيان ويسري عنهم؛ فعن أنس بن مالك أن النبي ﷺ كان يدخل على أم سليم، ولها ابن من أبي طلحة يكنى: أبا عمير وكان يمازحه، فدخل عليه فرآه حزينًا فقال: «**مالي أرى أبا عمير حزينًا؟**» فقالوا: مات نغره الذي كان يلعب به. فجعل يقول: «**أبا عمير! ما فعل النغير؟**»[2]. كما كان يلقي السلام على الصبيان[3]... إلخ.

إن ما ذكرته هنا أمثلة يسيرة للدلالة على تمتعه ﷺ بنفس هادئة مستقرة متوازنة سليمة؛ وذلك لأن أي مرض نفسي مهما اجتهد صاحبه في تعاملاته أنه يخفيه بعض الوقت؛ فإنه لن يستطيع ذلك كل الوقت، وسيظهر بلا ريب في بعض تعاملاته.

٣- وفي منهج سيره ﷺ بدعوة الله أيضًا نلمح في شخصيته ﷺ بشكل جلي أسس الاستقرار النفسي كما ينبغي أن يكون:

فهو ﷺ لم تكن تستغرقه اللحظة المؤلمة؛ بل يتعالى فوق الجراح، ويستشرف المستقبل: روى ابن إسحاق[4] أنه لما ذهب رسول الله إلى الطائف عمد إلى نفر من ثقيف فدعاهم إلى الله فقال أحدهم: إنه يمزق ثياب الكعبة إن كان الله أرسله، وقال آخر: أما وجد الله أحدًا يرسله غيرك؟ وقال ثالث: لئن كنت رسولًا فأنت أعظم خطرًا من أن أرد عليك الكلام. ولئن كنت تكذب على الله فما ينبغي لي أن أكلمك. وأغروا به سفهاءهم وعبيدهم يسبونه، ويصيحون به حتى اجتمع عليه الناس وألجأوه إلى بستان لعتبة وشيبة ابني ربيعة. فما كان منه ﷺ سوى أن دعا الله تعالى: «**اللهم إني أشكو إليك ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس، يا أرحم الراحمين...**». إلخ الدعاء.

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج١ ق٢ ص١٠٥.
(٢) مسند أحمد ج٣ ص١٨٨ رقم (١٢٩٨٠).
(٣) المصدر السابق ج٣ ص١٧٤ رقم (١٢٨٠٧).
(٤) السيرة النبوية لابن هشام ج٢ ص٢٦٤ - ٢٦٥.

وعن الحادثة ذاتها تروي السيدة عائشة - حسب البخاري[1] - أن رسول الله ﷺ أخبرها أنه رفض أن يدعو على هؤلاء بالهلاك؛ وأنه قال بدلًا من ذلك: «**بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئًا**».

فنلاحظ هنا أنه رغم إعراض أهل الطائف عنه ﷺ، وتكذيبهم به، وسخريتهم منه، ودفعهم الغلمان والسفهاء لرميه بالحجارة؛ إلا أنه لم يزد عن أن بث شكواه لله دون أن يرد عليهم؛ أو حتى يدعو الله أن ينتقم منهم. ولم يكتف بذلك، بل استشرف بنور بصيرته المستقبل وتطلع إليه دون أن تستغرقه اللحظة المؤلمة الحاضرة، أو تتحكم فيه الرغبة في الانتقام لشخصه.

كما أنه ﷺ يتعالى فوق جراح الألم إثر أحد، ولا يسمح أن تتحول الهزيمة العسكرية إلى هزيمة نفسية؛ فعندما نادى أبو سفيان: اعل هبل! اعل هبل! قال النبي ﷺ: «**ألا تجيبوا له؟**» قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟ قال: «**قولوا: الله أعلى وأجل**». قال أبو سفيان: إن لنا العزى ولا عزى لكم! فقال النبي ﷺ: «**ألا تجيبوا؟**» قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟ قال: «**قولوا: الله مولانا ولا مولى لكم**»[2].

ثم إنه كذلك يقلل من آثار انتصار المشركين بالسير خلفهم إلى حمراء الأسد[3]، حتى لا يفكروا في العودة إلى المدينة بعد أن أغراهم النصر.

وغير هذين المثلين كثير؛ منه ثباته النفسي عند الضيق والشدة في كل من: الخندق وحنين. وعند فقده في حياته كلًّا من: زوجته خديجة، وعمه وأولاده إلا فاطمة. وعند مواجهة الحروب النفسية التي شنها المنافقون واليهود والمشركون.

ويزيد أهمية هنا ثباته النفسي عند النصر في بدر، وبوجه خاص عند فتح مكة التي دخلها ساجدًا لله على راحلته آمرًا بعدم القتال إلا عند الاضطرار وفي أضيق نطاق. يدخلها وقد صفح عن ظالميه وطارديه ومعذبيه.

(١) البخاري بشرح ابن حجر ج٦ ص٣١٢، ٣١٣ رقم (٣٢٣١).

(٢) صحيح البخاري دار ابن كثير - بيروت ١٤٠٧، ج٣ ص١١٠٥ رقم (٢٨٧٤).

(٣) ابن هشام السيرة النبوية ج٣ ص٩٢.

والحق: إن التحليل النفسي لوقائع وتفاصيل هذا الحدث الأخير يؤكد - ليس فقط تربع رسول الله على عرش حالة السواء النفسي - بل يتيح أيضًا الوصول إلى معايير جديدة لقمة هذه الحالة، ما دام الكمال البشري مجسدًا في شخص محمد ﷺ قد استطاع أن يصل إليها[1].

٤- **أما النبي في ذاته فقد كان:**

- **قوي الجسد ليس فيه كسل:**

فعن ابن عباس أن النبي ﷺ كان إذا مشى مشى مجتمعًا ليس فيه كسل[2]. وعن جابر قال: مكث النبي ﷺ وأصحابه وهم يحفرون الخندق ثلاثًا لم يذوقوا طعامًا، فقالوا: يا رسول الله، إن ههنا كدية من الجبل. فقال رسول الله ﷺ: «**رشوها بالماء**»؛ فرشوها، ثم جاء النبي ﷺ فأخذ المعول أو المسحاة ثم قال: «**بسم الله!**» فضرب ثلاثًا، فصارت كثيبًا يهال. قال جابر: فحانت مني التفاتة فإذا رسول الله ﷺ قد شد على بطنه حجرًا"[3]. فهو على الرغم من حالة الجوع التي كان يعاني منها مثل غيره من المسلمين في تلك الشدة؛ إلا أن قوة جسده مكنته من أن يفعل في الصخرة ما لم يقو غيره من أصحابه أن يفعله.

- **رقيق الشعور عظيم العاطفة:**

فعن الوضين أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا كنا أهل جاهلية وعبادة أوثان فكنا نقتل الأولاد، وكانت عندي ابنة لي فلما أجابت وكانت مسرورة بدعائي إذا دعوتها، فدعوتها يومًا فاتبعتني، فمررت حتى أتيت بئرًا من أهلي غير بعيد فأخذت بيدها فرديت بها في البئر، وكان آخر عهدي بها أن تقول: يا أبتاه!! يا أبتاه!!. فبكى رسول الله ﷺ حتى وكف دمع عينيه. فقال

(١) وقد أحاول يومًا عمل دراسة نفسية لأحداث السيرة. اسأل الله أن يعين.

(٢) مسند أحمد ج١ ص٣٢٨ رقم (٣٠٣٤).

(٣) المصدر السابق ج٣ ص٣٠٠ رقم (١٤٢٤٩).

له رجل من جلساء رسول الله ﷺ: أحزنت رسول الله ﷺ فقال له النبي: **«كُف؛ فإنه يسأل عما أهمه»**. ثم قال له: **«أعد علي حديثك»**؛ فأعاده. فبكى النبي حتى وكف الدمع من عينيه على لحيته. ثم قال له: **«إن الله قد وضع عن الجاهلية ما عملوا؛ فاستأنف عملك»**[١].

- **عف اللسان:**

يقول عنه عبد الله بن عمرو: "لم يكن فاحشًا ولا متفحشًا"[٢]. ويقول أبو هريرة: ما عاب طعامًا قط؛ إن اشتهاه أكله وإلا تركه"[٣].

٥- **ومما قاله بعض من عاصروه:**

"دائم الفكرة، ليست له راحة، لا يتكلم في غير حاجة، طويل السكت، يعظم النعمة وإن دقت، لا يذم منها شيئًا، لا يذم ذواقًا ولا يمدحه، جل ضحكه التبسم"[٤]."لا يجلس ولا يقوم إلا على ذكر، لا يوطن[٥] الأماكن، وينهى عن إيطانها. وإذا جلس إلى قوم جلس حيث انتهى به المجلس، ويأمر بذلك. دائم البشر، سهل الخلق، لين الجانب، لا يتكلم إلا فيما رجا ثوابه... ولا يقطع على أحد حديثه حتى يجوز؛ فيقطعه بنهي أو كلام"[٦].

يقول د. أكرم ضياء العمري[٧]: "ومن دراسة سيرته وقراءة الأحاديث النبوية في صفاته العقلية تطالعنا صور التواضع المقترن بالمهابة، والحياء المقترن بالشجاعة، والكرم الصادق البعيد عن حب الظهور، والأمانة المشهورة بين الناس، والصدق

---

(١) الدارمي ج١ ص١٤، والحديث مرسل، حيث يرفعه الوضين بن عطاء بن كنانة – المتوفى عام ١٥٦هـ ولم يلق الصحابة – إلى النبي. لكن رغم ذلك فرجاله ثقات.

(٢) البخاري بشرح ابن حجر ج٦ ص٥٦٦ رقم (٣٥٥٩).

(٣) المصدر السابق ج٦ ص٥٦٦ رقم (٣٥٦٣).

(٤) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج١ ق٢ ص١٢٩.

(٥) لا يختار في الجامع مكانًا معينًا.

(٦) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج١ ق٢ ص١٣١.

(٧) السيرة النبوية الصحيحة ج١ ص٨٩.

في القول والعمل، والزهد في الدنيا عند إقبالها، وعدم التطلع إليها عند إدبارها، والإخلاص لله في كل ما يصدر عنه، مع فصاحة اللسان وثبات الجنان، وقوة العقل، وحسن الفهم، والرحمة للكبير والصغير، ولين الجانب، ورقة المشاعر، وحب الصفح والعفو عن المسيء، والبعد عن الغلظة والجفاء والقسوة، والصبر في مواطن الشدة، والجرأة في قول الحق".

ونريد الآن من الذين قبلت أقلامهم العابثة أن يدخلوا رسول الله ﷺ عياداتهم النفسية، ويسارعوا بالتفسيرات المرضية لوحيه؛ بلا أدنى ضمير علمي، أو حتى مسؤولية أمام مواطنيهم الذين ائتمنوهم على العلم وجعلوهم مرجعية فيما يتعلق بالإسلام ونبيه... نريد منهم أن يجيبوا:

شخصية هذه صفاتها... هل يمكن أن تكون لرجل مريض نفسيًّا أم لرجل في قمة السواء والصحة والاستقامة؟!





خاتمة الجزء الأول

الخاتمة

أثبت هذا الجزء من الدراسة أصالة كافة أنواع (الوحي إلى محمد ﷺ)، وأن ثبوتها جاء بالقرآن والسنة، ولم تكن اختراعًا من علماء المسلمين الذين كانوا - في إثبات كيفيات الوحي للنبي - وقَّافين عند حدود القرآن والسنة، ولم يخترعوا شيئًا منها كما ادعى نولدكه.

كما أظهر فهم نولدكه الخاطئ لحديث عائشة: (نزل الملك بصورتي)؛ حيث فهم منه أن جبريل نزل بالوحي في هيئة عائشة.

وكذلك أظهر خطأه في فهمه لما في سيرة ابن هشام من قصة الأراشي الذي استعان بالنبي في رد ماله من أبي جهل؛ حيث فهم منها أن جبريل نزل بالوحي للنبي في صورة جمل.

وأثبت أن الأحاديث الصحيحة تؤكد (ظهور جبريل في هيئته الحقيقية للنبي ﷺ خلافًا لزعم نولدكه أنها لا تُثبت ذلك.

وأثبت أن (تشكل جبريل في صورة الصحابي دحية الكلبي) ثابت بالسنة الصحيحة، وليس مبنيًا على ظن كما وهَم نولدكه.

وأظهر أن نولدكه لم يكن جادًّا في نفيه وصف رسول الله بالصرع، وأنه أخطَأَ في دعواه (إصابة النبي بنوبات التهيج النفسي منذ طفولته وشبابه المبكر). كما أظهر أن (حادث شق صدره ﷺ) هو تطهير لشخص النبي من حظ الشيطان، وهو ما انعكس على سلوكه فيما بعد حتى قبل البعثة، ولا علاقة لهذا الحادث بنوبات صرعية كما زعم نولدكه.

وأظهر كذلك أن (سقوطه ﷺ على الأرض، وهو ابن الخامسة والثلاثين أثناء بناء الكعبة وقبل البعثة) لم يكن سوى صيانة من الله له من أن تكشف عورته، ولا علاقة له أيضًا بنوبات صرعية، كما زعم نولدكه.

كما أظهر هذا الجزء المكانة التي كان يتمتع بها محمد ﷺ قبل البعثة؛ مما يدحض أي ادعاء بمرضه النفسي أو العصبي في طفولته أو شبابه المبكر.

وأظهر كذلك بطلان دعوى نولدكه (أن النبي اعتقد في البداية أنه مجنون).

وكشف عن خطئه في (استدلاله على دعوى التهيج النفسي للنبي ﷺ بما كان يعتريه عند الوحي من أعراض). وانتهى بشأن هذه الأعراض إلى أنها مؤقتة، تطرأ على النبي لحظة الوحي ولا تتعداها لغيرها، ومردها إلى الثقل الذي يعانيه رسول الله من جراء نزول الوحي عليه (وذلك لثقل الوحي أولًا ولاختلاف الطبيعتين الملكية والبشرية ثانيًا). وألا علاقة لهذه الأعراض بمرض عضوي أو نفسي أو عصبي يُزعم للنبي ﷺ. ولا علاقة لها كذلك بحماس أو تفكير عميق. كما أنها لا دخل للنبي في جلبها أو صرفها؛ فهي مرتبطة بالوحي وجودًا وعدمًا؛ ابتداء وانتهاء. وأنها لا تختص بالنبي، بل شاركه في الشعور بها أنبياء آخرون.

كما أبطل هذا الجزء من الدراسة استدلال نولدكه على دعواه (أن الوحي أثر للصرع) بقلة الكم الموحى به للنبي كل مرة، وبقصر سور الطَّوْرِ المكي الأول.

وبيَّن أن القرآن كله أوحي إلى رسول الله مصحوبًا بمظاهر نزول الوحي. وأبطل ما ادعاه نولدكه من أن حماس النبي الشديد (في مرحلة بداية النبوة)، والتفكير العميق (في مرحلة ما بعد الهجرة) كانا السبب وراء التهيج النفسي الذي يدعيه نولدكه للنبي.

ومن خلال رصد ردود أفعال كافة الأوساط إزاء وحي النبي ﷺ أثبت هذا الجزء من الدراسة أن المشركين قبل الهجرة وبعدها؛ (وكذلك اليهود بعد الهجرة) لم يطرحوا جديًّا مسألة صرع النبي أو إصابته بأي مرض نفسي أو عصبي؛ بل كان منهم نفي لهذا الأمر، وأن المؤمنين قد قدموا عمليًّا عشرات من أدلة النفي لهذا التفسير.

كما أثبت هذا الجزء أن رمي النبي محمد ﷺ بالمرض النفسي لا يتفق مع ما ثبت تاريخيًّا من صفات لشخصيته ﷺ؛ وذلك بطريقين:

الأول: رصد الاختلاف التام بين نوبة المرض النفسي أو العصبي، وفق المراجع الطبية، وبين لحظة تلقي النبي الوحي، وفق الأحاديث الثابتة.

الثاني: بيان معالم الاستقرار النفسي في شخصية الرسول العظيم محمد ﷺ؛ حيث رصدناها في علاقته بالله، وتعاملاته مع الناس، ومنهج سيره ﷺ بدعوة الله.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

***



ملحق

(تقسيم نولدكه الزمني لسور القرآن الكريم)

الطور المكي الأول من ١ – ٥ للبعثة	الطور المكي الثاني ٥ و ٦ للبعثة	الطور المكي الثالث من ٧ – ١٣ للبعثة	المرحلة المدنية
العلق، المدثر، المسد، قريش، الكوثر، الهمزة، الماعون، التكاثر، الفيل، الليل، البلد، الشرح، الضحى، القدر، الطارق، الشمس، عبس، القلم، الأعلى، التين، العصر، البروج، المزمل، القارعة، الزلزلة، الانفطار، التكوير، النجم، الانشقاق، العاديات، النازعات، المرسلات، النبأ، الغاشية، الفجر، القيامة، المطففين، الحاقة، الذاريات، الطور، الواقعة، المعارج، الرحمن، الإخلاص، الكافرون، الفلق، الناس، الفاتحة. ٤٨ سورة	القمر، الصافات، نوح، الإنسان، الدخان، ق، طه، الشعراء، الحجر، مريم، ص، يس، الزخرف، الجن، الملك، المؤمنون، الأنبياء، الفرقان، الإسراء، النمل، الكهف. ٢١ سورة.	السجدة، فصلت، الجاثية، النحل، الروم، هود، إبراهيم، يوسف، غافر، القصص، الزمر، العنكبوت، لقمان، الشورى، يونس، سبأ، فاطر، الأعراف، الأحقاف، الأنعام، الرعد. ٢١ سورة	البقرة، البينة، التغابن، الجمعة، الأنفال، محمد، آل عمران، الصف، الحديد، النساء، الطلاق، الحشر، الأحزاب، المنافقون، النور، المجادلة، الحج، الفتح، التحريم، الممتحنة، النصر، الحجرات، التوبة، المائدة. ٢٤ سورة



الفهرس المفصل للموضوعات

الفهرس المفصل للموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

* * *